

كتاب الهلال



سلسلة
مكتبات
مصرية

المختزلة

وأصول الحكم

دكتور محمد عمارة



المكتبة الإسكندرية
Bibliotheca Alexandrina
0217169

دكتور محمد عمارة

المعاصرة

وأصول الحكم

كلمة

في هذا القسم - الثاني - من ثلاثية « الاسلام وفلسفة الحكم » نتناول بالدراسة صلب قضية « فلسفة الحكم في الاسلام » ، وراى تيار المعتزلة الفكرى فى هذه القضية الرئيسية من قضايا الفكر الاسلامى ، مع المقارنة بينه وبين راي التيارات الفكرية الاسلامية الاخرى .

فهنا نجد مواقف التيارات الاسلامية من قضية ضرورة وجود السلطة السياسية العليا فى المجتمع .. والخلافات التى ظهرت فى دراسة هذا الموضوع .

كما نعرض لآراء الفرقاء فى طريق قيام هذه السلطة العليا .. وفى المؤسسات السياسية والدستورية التى تتولى هذا الاختصاص .

كما نعرض بالدراسة للشروط والصفات التى اشترطتها فرق الاسلام وأحزابه فى الامام .. وهل هى شروط وصفات ذات طابع دينى ؟ أم يغلب عليها الطابع السياسى ؟؟

كما نعرض لقضية طبيعة السلطة العليا فى المجتمع الاسلامى .. وهل هى دنية ؟ أم مدنية سياسية ؟؟ .. ودلالات الخلاف حول هذه القضية المحورية بين مختلف الفرقاء .

ومن ثم فان هذا القسم - الثاني - من هذه الدراسة يتناول صلب قضية الامامة وفلسفة الحكم فى الاسلام .

د . محمد عمارة

تمییز الامام
وثنییتہ

وجوب الإمامة

كان المنطلق الذى انطلق منه المعتزلة الى القول بوجوب الإمامة هو أن الانسان « مدنى واجتماعى » بطبعه ، وأنه لا يمكن للفرد أن يعيش بمعزل عن العشيرة والطائفة والجماعة ، ولما كانت لهذا الفرد ، الذى هو لبنة المجتمع الاولى ، مصالحه الخاصة ونزواته وغرائزه التى ستلقى التعارض والمعاندة والمناقضة من الآخرين ، لمنافاتها لغرائزهم ونزواتهم ومصالحهم الخاصة ، لذلك فان صلاح الهيئة الاجتماعية والحفاظ على هذه الشركة المدنية يستوجب وجود الحكام الذين يحفظون التوازن بين الفرد والمجموع ، ويوفقون بين صوابيهما ، لان صلاح الفرد ينتفى بانتفاء صلاح الجماعة ، كما ان صلاح الجماعة لا يمكن أن يزدهر ويزهو الا مع صلاح كل فرد من افرادها . وحول هذه الفكرة « المدنية المتمدنة » يقول الجاحظ ، مثلا : ان « الناس يتظالمون فيما بينهم بالشره والحرص المركب فى اخلاقهم ، فلذلك احتاجوا الى الحكام » (١) .

(١) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ١٦١ .

ويتحدث الماوردي عن ما نسميه في أدبنا السياسي الحديث بأن الإنسان مدني بالطبيعة والجملة ، فيقول - قبل ابن خلدون - : « .. والإنسان مطبوع على الافتقار الى جنسه ، واستعانتة صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة في جوهره .. » (٢) . ثم يطرق الفكرة الاهم والاكثر تقدما وتطورا ، والتي تتحدث عن ارتباط الفرد ، -سعادة وشقاء ، بالمجموع ، وكذلك العكس ، فيقول : « واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين :

اولهما : ما ينتظم به امور جملتها ..

والثاني : ما يصلح به حال كل واحد من اهلها .

فهما شيان لصلاح لاحدهما الا بصاحبه ، لان من صلحت حاله ، مع فساد الدنيا ، واختلال امورها ، لن يعدم أن يتعدى اليه فسادها ، ويقدر فيه اختلالها ، لانه منها يستمد ، ولها يستعد . ومن فسدت حاله ، مع صلاح الدنيا ، وانتظام امورها ، لم يجد لصلاحها لذة ، ولا لاستقامتها أثرا ، لان الانسان دنيا نفسه ، فليس يرى الصلاح الا اذا صلحت له ، ولا يجد الفساد الا اذا فسدت عليه ، لان نفسه اخص ، وحاله اعمس . فصار نظره الى ما يخصه معروفا ، وفكره على مايمسه موقوفا .. » (٣)

ولقد كان وقوف المعتزلة - ومعهم كل الفرق الاسلامية تقريبا - الى جوار القول بضرورة وجود سلطة حاكمة في المجتمع ، وهو ما عبروا عنه بقولهم : ان الامامة واجبة ، كانوا غير مخترعين لجديد أو مستحدث في الفسـ

(٢) (أدب الدنيا والدين) ص ١٢٢ .

(٣) المصدر السابق . ص ١٣٤ .

الانسانى ، فقط كانوا امتدادا لاصحاب الفكر « المدنى والمتمدن » من مفكرى الحضارات التى سبقتهم أو عاصرتهم .. لان هذه الفكرة قديمة ، ولقد سبق أن عبر عنها أرسطو فى رسالته الى الاسكندر عندما رفض الفكرة الداعية لالغاء السلطة الحاكمة فى المجتمع ، وطالب بها ، مع اشتراط أن تكون سلطة عادلة ، فقال : « ان الناس من الخطأ فى أمر السلطان على منزلتين : فبعضهم يظن أنه ينبغى أن يستوى حال الناس كلهم فلا يكون منهم سلطان ومنهم مدعن . وليس يعلمون أن فى ذلك أبطال السلطان والعدل جميعا ، لانه لا يكون العدل فى العامة الا بالسلطان وبعضهم يظن أنه لا بأس بأن يكون السلطان مستكراها ، وعلى غير السنة ، وهذا هو الفساد الظاهر » . ثم يوجه الخطاب للاسكندر فيقول له : « فحق لك أن يكون سلطانك سلطان عدل ، لا سلطان استكراه ، والا تميل الى رأى من يحملك على ذلك ويزينه لك ! .. » (٤) .

لم يختلف المعتزلة ، اذا - ومثلهم فى ذلك كل فرق الاسلام - على ضرورة قيام سلطة حاكمة بالعدل فى المجتمع ، ولكن عددا من مؤرخى المقالات والفرق يذكر مايشير الى وجود خلاف حول هذه القضية .. فالاشعرى ، مثلا يقول عن فرق الاسلام : « واختلفوا فى وجوب الامامة :

١ - فقال الناس كلهم ، الا الاصم ، لا بد من امام .

(٤) (رسالة أرسطو طاليس الى الاسكندرية فى سياسية المدن) ص ٣٩ تحقيق الاستاذ يوسف بيلافسكى . طبعة وارسو سنة ١٩٧٠ م .

٢ - وقال الاصم : لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام « (٥) » .

كما يقول ابن حزم : « اتفق جميع اهل السنة ، وجميع المرجئة ، وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج على وجوب الامامة ، وأن الامة واجب عليها الاتقياد لامام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة .. حاشا النجدات من الخوارج ، فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الامامة ، وانما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم .. » (٦) .

وأيضاً يقول الفخر الرازى عن موقف الفرق المختلفة من الامامة : « .. منهم من قال بوجوبها ، ومنهم من لم يقل .. اما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والاصم « (٧) - ولعل الادق والاصح أن تكون عبارته : « النجدات من الخوارج والاصم » .

فهل هناك ، حقيقة ، خلاف فى وجوب الامامة ، كما تشير الى ذلك نصوص الاشعرى وابن حزم والفخري الرازى ؟؟ الحق أنه ليس هناك خلاف بين فرق الاسلام حول هذه القضية ، وانما الخلاف الذى قام بين النجدات والاصم - ومعه هشام الفوطى ، من المعتزلة - من جانب وبقية الفرق من جانب آخر هو فى طريق وجوب الامامة على الناس .. اذ قالت الاغلبية ، أو الكل - ماعدا النجدات والاصم والفوطى - انها واجبة من طريق الشرع ، وأن هذا

(٥) (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٤٩ .

(٦) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٨٧ .

(٧) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين) ص

١٧٦ . طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٣٢٣ هـ .

الوجوب الشرعى يجعل نصب الامام واجبا فى كل زمان وفى كل الحالات والا استحق الناس الاثم واللوم والعقاب .. اما النجدات والاصم والفوطى فلقد استبعدوا أن يكون الشرع هو طريق وجوبها ، لعدة أسباب :

اولها : أنه ليس هناك نص على وجوب الامامة ، لا من الكتاب ولا من السنة ، أى نص متواتر يعلو مقامه على مقام احاديث الآحاد .

وثانيها : أنه ليس هناك اجماع على وجوبها شرعا ، فالاجماع الاول فى عهد أبى بكر ، حتى يكون اجماعا لابد من استناده الى نص ، وهذا النص غير موجود ، فلا سند لهذا الاجماع شرعا ، فضلا عن ذلك فان هذا الاجماع لم يحدث ، لان هناك من رفض البيعة أو من لم يشارك فيها ، أو من بايع مع الامتناع والنفرة .. وأيضا فان تصور حصول الاجماع من كل واحد من آحاد الأمة هو تصور لامر يدخل فى عداد المستحيلات .

فليس هناك ، اذا ، نص ، ولا اجماع استند الى نص ولا اجماع قد حدث أصلا .. فليس الشرع هو طريق هذا الوجوب .

ومع ذلك فلا النجدات ولا الاصم والفوطى بالذين ينكرون وجوب الامامة ، بمعنى ضرورة قيام السلطة الحاكمة فى المجتمع ، فقط هم يخرجون هذه القضية من اطار الشرع والدين الى اطار « المصلحة المدنية » للمجتمع فعندما تكون هذه السلطة ضرورية لاقامة العدل ، والعدل واجب ، فان وجوبها يصبح أمرا لا نزاع فيه . لانها تستمد وجوبها هذا من الوجوب الدائم لاقامة العدل بين الناس ..

أما إذا قام العدل بين الناس ، وانتفت المظالم وأسبابها
واحتمالات ظهورها في المجتمع فإن العدل الواجب يكون
قد تحقق ، فكأن الإمامة متحققة ، ولهذا لا وجه ولا مبرر
لإقامة سلطة حاكمة قد انتفت دواعي قيامها في هذا
المجتمع العادل ..

ان هذا الفريق من المتكلمين - النجدات والأصم
والفوطى - لم يتحدثوا عن هذه القضية ، وعن ذلك المجتمع
المثالي الذي تصوره عادلا لا يحتاج الى حاكم ، لانهم -
كانوا مثاليين يحلمون ويتجاهلون الواقع ، فليس منهم من
عاش في مجتمع عادل ، بل كانوا - وخاصة النجدات -
في ثورة دائمة ضد الظلم والجور والفساد ، وهم - أي
النجدات - لم يهملوا قضية نصب امام لهم ، فامامهم
نجدة بن عامر « ٣٦ - ٦٩ هـ - ٦٥٦ - ٦٨٨ م » قد
اختاروه ، واليه ، في كتب الفرق والمقالات ، ينتسبون
وانما القضية ، كما قلنا ، هي أنهم أرادوا الخروج بقضية
وجوب الإمامة - التي لا خلاف عليها - من اطار الشرع
والدين ، كي لا يتأبد وجوب قيامها ، الى الاطار المدني
الذي يجعل منها ضرورة مصلحة يتطلبها استهداف إقامة
العدل بين الناس ، وعندما نربط قيامها بالحاجة للعدل ،
يصح لنا أن نعلق الغاءها على سيادة العدل بدونها ودون
ماحاجة اليها وهو افتراض يبدو مغرقا في المثالية ، ولكنه
مطلوب لتأكيد الطبيعة المدنية لطريق وجوبها .

ونحن لا نذهب بعيدا اذا قلنا : ان التصورات والافكار
التي تقدمها بعض النظريات الاجتماعية الحديثة - ونعني

الماركسية بالتحديد - عن أن انتفاء التمايز الطبقي والغاء الطبقات وتحقيق المساواة بين البشر في صورتها العليا ، وعلى النطاق الانساني كله ، سيتبعها الغاء « الدولة » بعد أن تمر سلطتها بفترة من « الذبول » ، يستعوض الناس فيها عنها بمؤسسات اجتماعية يشاركون من خلالها ، مباشرة وبأنفسهم ، في تصريف الامور العامة والمصالح العمومية . . ان هذه الفكرة ، التي تبدو مثالية ومفرقة في مثالياتها ، هي في جوهرها نابعة من نفس المعين الذي نبعت منه افكار النجدات والاصم والفوطى ، والدولسة والسلطة عندهم جميعا جهاز ضرورى تدعو الى اقامته تلك الشرور والمظالم التي يعانى منها الناس . فاذا زالت هذه الشرور وانتفت المظالم واسبابها ، عندئذ لا حاجة بالناس الى ايجاد هذا الجهاز ، جهاز الدولة والحاكم والامام . . اذا فالقضية الخلافية هي : طريق وجوب الامامة ، وليس وجوب الامامة وضرورتها .

ولقد كان الشهرستانى - من بين مؤرخى المقالات - اكثر من وعى هذه الحقيقة ، وكانت كلماته اكثر دقة فى التعبير عن حقيقة الخلاف فى هذا المقام ، بل اننا لا نجد عند غيره ذلك العرض الذى قدمه لراى الخوارج النجدات فى هذا الخلاف ، ولذلك فنحن نستأذن فى عرض نصه كاملا كي يتبين وجه الحق فى هذا الموضوع ، يقول الشهرستانى :

« قالت النجدات ، من الخوارج ، وجماعة من

القدرية ، مثل الاصم وهشام الفوطي : (٨) ان الامامة غير واجبة في الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هي مبنية على معاملات الناس ، فان تعادلوها وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه ، استغنوا عن الامام ومتابعته ، فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه في الدين والاسلام والعلم والاجتهاد ، والناس كأَسنان المشط ، والناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله؟! » .

فنحن هنا امام صورة لمجتمع مثالي مفترض الوجود أو التصور لتقرير حقيقة يدور الجدل من حولها ، مجتمع كل أعضائه مجتهدون في الدين والاسلام والعلم ، متساوون في ذلك كأَسنان المشط ، وأهل هذا المجتمع قد تعادلوها وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى - والعدل هنسا مرتبط بالمساواة - وقام كل واحد منهم بواجبه دون سلطة مرهبة ، وامتنع كل منهم عن الجور والظلم دون جهاز للعقاب يبعث الخوف والفرع في النفوس ، أي أن الوازع والضمير والتقوى قد عمت ونمت وأضحت حية مسموعة الصوت من داخل كل فرد من الافراد .. اذا بلغت جماعة من الناس ذلك المبلغ « فمن أين يلزم وجوب الطاعة - على الفرد - لمن هو مثله؟! » .. تلك هي القضية .

(٨) نلاحظ أن الشهرستاني يتحدث عن جماعة من المعتزلة تقول بهذا الرأي ، وما الاصم والفوطي الا مثال لفكر هذه الجماعة ، كما تنبه الى أن الذين يقسمون المعتزلة الى فرق يعدون الفوطي زعيم فرقة متميزة تقول برأيه هذا .. فوجهة النظر هذه وان تكن رأى اقلية ، الا أن هذه الاقلية كبيرة يستحق رأيها النظر والتأمل .

ثم يمضى الشهر ستانى ليعرض حجج هذا الفريق على أن طريق وجوب الامامة ليس هو الشرع والدين ، فيقول : « وزادوا على ذلك تقريراً بأن قالوا : وجوب الطاعة لواحد من الامة ، اما ان يثبت بنص من الرسول ، فقد دللتهم على أنه لا نص على أحد ، واما أن يكون باختيار من المجتهدين ، والاختيار من كل واحد من الامة اجماعاً ، بحيث لا يقدر فيه اختلاف ، لا يتصور عقلاً ولا وقوعاً ، اما العقل ، فان الاختيار اذا كان مبنياً على الاجتهاد ، والاجتهاد يبنى على مائتين لكل واحد من العقلاء من قضايا ترده في الوجوه العقلية والسمعية وذلك اذا كان مختلفاً في الطباع فبالضرورة أن يصير مختلفاً في الحكم . أليس أحق الاحكام بوجود الاتفاق فيه : الخلافة الاولى ؟ واولى الازمان في الشرع : هو الزمان الاول ؟ واولى الاشخاص بالصدق والاخلاص : الصحابة ؟ وأحق الصحابة بالامانة ونفى التهمة والخيانة ، المهاجرون والانصار ؟ وأقرب الناس الى رسول الله : أبو بكر وعمر ؟ فانظروا ، كيف انحاز الانصار الى السقيفة ، وكيف قالوا : منّا أمير ومنكم أمير ؟ وكيف أجمعوا على سعد بن عبادة ، لولا أن تداركه عمر بأن بايع بنفسه حتى شايعه الناس ؟ ثم قال ، بعد ذلك : ألا ان بيعة أبي بكر كانت فلتة ، فوقى الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه . . ولم يكن وقت البيعة اتفاق الجماعة ، وفي الغد ، لما بايعوه ، انحاز بنو أمية وبنو هاشم . . ولم يخرج على البيعة ، حتى قيل : انه كان له بيعة في السر وبيعة في العلانية . . فاذا لم يتصور اجماع الامة في أهم الامور وأولها

بالاعتبار دل على أن الإجماع لن يتحقق قط ، وليس ذلك دليلا في الشرع ..

ونصب الإمامة بالاختيار متناقض من وجهين :

أحدهما : أن صاحب الاختيار موجب في النصب على الإمام حتى يصير إماما ، ويجب عليه طاعته إذا قام بالإمامة فهو إنما صار إماما بإقامته ، فكيف صار واجب الطاعة بإمامته ؟!

والثاني : أن كل واحد من المجتهدين الناصبين للإمامة لو خالف الإمام في المسائل الاجتهادية بإجتهاده جاز ، ذلك ، وما من مسألة فرضتم وجوب الطاعة فيها إلا ويجوز المخالفة له فيها بإجتهاده ، فكيف نجعله إماما واجب الطاعة بشرط أن يخالفه إذا أدى إلى المخالفة اجتهاده ؟!

فدل هذا كله على أن الإمامة غير واجبة في الشرع .

نعم ، لو احتاجوا إلى رئيس يحمي بيضة الإسلام ، ويجمع شمل الأنام ، وأدى اجتهادهم إلى نصبه ، مقدما عليهم ، جاز ذلك ، بشرط أن يبقى في معاملاته على النصفة والعدل ، حتى إذا جار في قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته ، وهذا كما فعلوا بعثمان وعلى ، فإنه لما أحدث عثمان تلك الأحداث خلعوه ، فلما لم ينخلع قتلوه ولما رضى على بالتحكيم ، وشك في إمامته ، خلعوه وقاتلوه .. » (٩)

تلك هي نظرية النجدات ومن اتفق معهم من المعتزلة : إذا دعت الضرورة إلى الإمام أمر الناس عليهم واحدا

(٩) (نهاية الأقدام في علم الكلام) - ص ٤٨١ - ٤٨٤ .

منهم ، فاذا أخل بالعدل ، ولو مع واحد من الرعية ، خلعه ، فان لم ينخلع قاتلوه . . وليس للشرع - نصا أو اجماعا مستندا للنص - مدخل في هذه القضية التي قالوا : « انها مبنية على معاملات الناس » .

وهنا لابد من تنبيه يوضح أن الشهرستاني قد مزج في حديثه هذا بين رأى النجدات ورأى الاصم والفوطى ، وذلك يقتضى الإشارة الى أن الذى قالته النجدات هو أن طريق الإمامة هو الرأى وليس الشرع ، فهى عندهم من الرأى الذى هو للناس وليست من الشرع والدين ، وستأتى إشارة الى رأى الخوارج هذا بعد حين . أما الاصم والفوطى فانهما قد أضافا الى ذلك قولهما بأنها مرتبطة فى قيامها بتوقف العدل عليها ، ومن ثم فانها لا تجب اذا تناصف الناس وتكافوا عن التظالم . . وهنا يجب أن نسأل : هل كان ذلك مجرد افتراض و « حلم » بمجتمع عادل يستبدل سلطة « الدولة » القاهرة القائمة العقابية بنوع آخر من سلطة المجتمع ككل ؟ أم أنه قد قامت نماذج فى المجتمع الاسلامى نبهت الى امكان تحقق مجتمع من هذا القبيل ، فى الواقع والتطبيق ، لافى التصورات والاحلام ؟؟ .

اننا لا نستبعد الافتراض الثانى . . وذلك هو الدليل : لقد كان أبو بكر الاصم معاصرا لهشام بن عمرو الفوطى ، فالاول توفى فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، والثانى توفى سنة ٢١٨ هـ . وفى حياة الاثنين ، وعلى وجه التحديد سنة ٢٠١ هـ ، قامت ثورة ، نهض بها العامة ، فأسقطت سلطان جهاز الدولة العباسية ، واستغنت عن الخليفة وحكومته وولاته وجيشه ، وأدارت شئون الناس

بسلطة شعبية ، كانت نموذجا غريبا عن عصرها ، ومتقدما عنه ، وعاشت هذه التجربة حيناً من الدهر ، وكان لها دوى هائل وآثار بارزة في ذلك الحين . . فهل كان لها تأثير على الاصم والفوطى في القضية والرأى الذى اضافاه الى الفكر السياسى الاسلامى ؟

لننظر أولا في وقائع ذلك الحدث وتلك الثورة ، ثم نرى بعد ذلك مدى نصيب هذا الافتراض وحظه من القبول .

يتحدث الطبرى عن هذه الثورة تحت عنوان : « ذكر خروج المطوعة للنكير على الفساق » . . أى أن القائمين بها كانوا « متطوعين » ، وأنها كانت للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى أشاعه الفساق . . فلقد ساءت الحال في بغداد وما حولها ، لان « فساق الحربية - « أى الجند » - والشطار « قد أشاعوا الفساد في البلاد ، فأعلنوا الفسق وأظهروه ، وقطعوا الطرق على الناس ، واغتصبوا الغلمان والنساء من ذويهم علانية وعنوة ، من البيوت ومن الطرقات ، واغتصبوا الاموال جهرة وفي وضح النهار ، وفرضوا الاتاوات على أصحاب البساتين والاموال ، وهاجموا القرى هجمات جماعية ، فحاربوا أهلها ونهبوا ثرواتهم ومتاعهم ، ومارسوا جباية الضرائب والمكوس في الطرقات ومن السفن ومن فوق ظهور الدواب ، وكانوا يجلبون مغانمهم ويبيعونها في الاسواق علنا . . ورغم ذلك لم تتحرك « الدولة » لوقف ذلك البلاء الذى استتفحل وشاع وكما يقول الطبرى : « لان السلطان كان يعتز بهم ويفريهم ، وكانوا بطانته ! » ، وعندما نهب هؤلاء الفساق بلدة « قطر بل » جاء أهلها الى السلطان ، فاستعدوه على

الفساق « فلم يمكنه أعداؤهم عليهم » (١٠) ولم يرد عليهم شيئاً مما كان أخذ منهم ! » .

وامام هذا الواقع الاليم تحركت عامة الناس ، واجتمع مندوبون عن احياء بغداد ودروبيها ، وتشاوروا ، واتفقوا على ضرورة « الخروج » وفهر هؤلاء الفساق ، لانهم ، في العدد ، قلة اذا قيسوا بعامة الناس ، وبعبارة الطبرى ، فلقد « قام صلحاء كل ربض » (١١) وكل درب ، فمشى بعضهم الى بعض ، وقالوا : انما في الدرب الفاسق والفاسقان الى العشرة وقد غلبوكم وانتم اكثر منهم ، فلو اجتمعتم حتى يكون امسركم واحدا ، لقمعتم هؤلاء الفساق .

ولقد قاد هذه الثورة رجل يقال له : ابو حاتم سهل بن سلامة الانصارى ، من اهل خراسان ، وكان شعاعه مصحفا يعلقه في عنقه ، وكانت شارة منازل اتباعه برجا من الجص والآجر يعلقون عليه المصحف والسلاح . . ووجه ابو حاتم دعوته الى الناس جميعا « الشريف منهم — والوضيع ، بنى هاشم ومن دونهم ، فاجتمع اليه عاملة اهل بغداد ونزلوا عنده . . واتاه خلق كثير ، فبايعوا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والعمل بالكتاب والسنة وقتال المخالفين . . » .

ولقد قهرت هذه الثورة التي قام بها العامة موجسة الفسق والفساد التي سادت بغداد وما حولها ، وحاربت جيش الدولة ، الذي كان « الفساق والشرطار » جزءا منه ، لان ابا حاتم كان يقول : « انى اقاتل كل من خالف

(١٠) أى لم ينصر الاهالى على الفساق .

(١١) الربض - بفتح الراء والباء - مسكن القوم .

الكتاب والسنة ، كائنا من كان ، سلطانا أو غيره ، والحق قائم في الناس أجمعين .. » . . . ودامت السيادة لهذه « الثورة » عاما كاملا على بغداد وما حولها - « من رمضان سنة ٢٠١ حتى شعبان سنة ٢٠٢ هـ » - وعندما هزمت ، سجنوا سهل بن سلامة ، وأشاعوا أنه قتل « تخوفا من الناس أن يعلموا بمكانه فيخرجوه » ، واحتمل التعذيب هو وأنصاره ، ورفضوا أن يتنكروا لمبادئهم وأن يقولوا للعامة أنهم كانوا يدعون إلى الباطل .. وظل في السجن حتى دخل المأمون بغداد ، بعد مقتل الأمين ففك سجنه ، واستدعاه للقاءه « فأجازه ، ووصله » وطيب خاطره (١٢) :
 فهنا : ثورة ، قامت بها العامة ، وأقامت سلطة لا امام فيها ولا سلطان ، وتكاف الناس عن المظالم وتعادلوا ، واستغنوا عن الامام .

ثم : هل للقائمين بهذه الثورة صلة بفكر المعتزلة وتنظيمهم ؟؟ ان المصادر لا تفصح عن شيء يفيد الاجابة الحاسمة .. ولكننا نلاحظ أننا بازاء قوم يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر ، وهو اصل من اصول المعتزلة ، وان لم ينفردوا به ، الا أنهم كانوا من دعاة سل السيف لاقامة هذا الاصل واعلاء شأنه بين الناس .. ثم هؤلاء الشوار يسمون خصومهم ، الذين ارتكبوا الكبائر ، يسمونهم « فساقا » ، ولم يسموهم « كفره » كما هو شأن الخوارج ، ولا « منافقين » ، كما هو شأن أصحاب الحسين البصري . ولا « مؤمنين » ، كما هو شأن المرجئة والجبرية وانما سموهم « الفسقة » ، وهي تسمية المعتزلة

(١٢) (تاريخ الطبري) ج ٨ ص ٥٥١ - ٥٥٣ ، ٥٦٢ - ٥٦٤ .
 ٥٧١ - ٥٧٣ - (أحداث ٢٠١ - ٢٠٣ هـ) . طبعة المعارف .

لمرتكبي الكبائر .. ثم ان الذي فك قيود قائد هذه الثورة هو « المؤمن » ، اول خليفة عباسي يقول بمذهب الاعتزال؟! ..

واخيرا .. فهل كانت هذه التجربة الواقعية خلف قول الاصم والفوطى بأن الناس اذا تعادلوا وتكافوا عن التظالم استغنوا عن اقامة الامام ؟ وهل لفكرهم هذا صلة بالواقع الذي عاشوا فيه ؟ ربما كان الامر كذلك ، فالافتراض هنا وارد على كل الاحوال .



اما الذين قالوا بوجوب الامامة دائما وابدا وفي كل الاحوال فهم الشيعة بكل فرقها ، والمعتزلة ، ماعدا الاصم والفوطى ، والخوارج ، عدا النجدات ، والمرجئة ، واهل السنة .. كل هؤلاء قالوا بوجوبها ، بهذا المفهوم ، ولكنهم اختلفوا : هل طريق وجوبها هو العقل ؟ ام السمع ؟
اما الشيعة فكلهم يقولون ان طريق وجوبها هو العقل (١٣) .

ومن المعتزلة من قال ان طريق وجوبها العقل - ولكن بمفهوم مختلف اختلافا تاما عن مفهوم الشيعة - وهم المعتزلة البغداديون ، والجاحظ من معتزلة البصرة (١٤) .
اما معتزلة البصرة ، وكذلك الجبائيان ، ابو على وابو هاشم ، وجمهور اهل السنة ، فانهم يقولون ان السمع هو طريق وجوبها (١٥) .

(١٣) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٦٥ .

(١٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٣٠٨ .

(١٥) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٠٨ ، و (تلخيص الشافى) ج ١

ق ١ ص ٦٨ ، و (محصل افكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦ .

وهناك من قال : ان الخوارج لا يوجبون الامامة (١٦) ، ولكن المعتزلة يصححون هذا الخطأ ، ويقولون : « انهم كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون الى انه لاجابة الى الامام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمروا عليهم عبد الله ابن وهب الراسبي » (١٧) . . كما أن الخوارج أنفسهم ينفون ذلك عن مذهبهم ويقولون : « انه ليس منا . . من زعم أن الامامة ليست بواجبه » ، ولكنهم يشترطون لوجوبها على الجماعة المؤمنة أن تكون لهذه الجماعة مقومات الجماعة الحققة ، عددا وعدة ، بل وعلماء - فيقولون ان « من رأى المسلمين أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستقيمان الا بالامامة ، وشروط وجوب الامامة على القوم أن يكونوا كنصف عدوهم في العدد والعدة والسلاح والحمولات والعلوفات وما أشبه ذلك ، وعندهم من العلم ما يكفيهم ! » (١٨) .

ولقد قلنا ان فريقا من المعتزلة يجعل العقل طريق وجوب الامامة . كما قال بذلك كل الشيعة ، ولكن بين الفريقين اختلافا أساسيا في المعنى المراد . . فالشيعة يوجبون الامامة على الله ، لا على الناس ، لانها عندهم « لطف » يبتعد بالناس عن القبائح العقلية ، وهذا قول الاثنى عشرية ، ولانها معلم يؤدي الى معرفة الله سبحانه وهو قول الاسماعيلية ، ولان الامام - عند آخرين منهم - هو الذي يعلمنا اللغات ويرشدنا الى تمييز الاغذية من السموم وما شاكل ذلك !

(١٦) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦ .

(١٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٣٠٨ .

(١٨) (مقدمة التوحيد ، وشرحها) ص ٥١٦ ، ٤٧ .

أما الفريق الذى قال ، من المعتزلة ، بوجوبها عقلا فانه يوجبها على الخلق والناس وليس على الخالق ، لانه يراها أمرا دنيويا وليس دينيا ، فهم « يوجبون الرياسة على المكلفين ، من حيث كان فى الرياسة مصالح دنيوية ، ودفع مضار دنيوية » فمهام الامام « كلها من مصالح الدنيا (١٩) » .. فهذا الفريق من المعتزلة يوجب الامامة بالعقل لىبتعد بها عن السمع والمأثورات الدينية ، وليجعلها مبحثا ومنصا دنيويا خالصا بينما الشيعة يجعلون العقل طريق وجوبها ، لتكون قضية دينية ، بل أصل أصول الدين ، وليبتعدوا بها عن أمور الدنيا بالكلية .

هكذا اتفقت فرق الاسلام على وجوب الامامة ، بمعنى ضرورة قيام السلطة العادلة التى تحكم المجتمع ، وان اختلفوا الاختلاف الحاد والجدرى فى طريق هذا الوجوب .

كما قدمنا عن رأى الاصم والفوطى ، فانهم لم ينفوا ولم ينكروا ضرورة السلطة ، ولكنهم ربطوها بالفرض منها ، تحب عندما تدعو الحاجة لها ، ويتخلف هذا الوجوب اذا زال الفرض الموجب لها .. ولقد أدرك ذلك المتأخرون من المعتزلة فقالوا : ان رأى أبى بكر الاصم « غير مخالف لما عليه الامة ، لانه اذا كان لا يجوز فى العادة ان تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم فقد قال - « أى الاصم » - بوجوب الرياسة على كل حال (٢٠) .

(١٩) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٣٠٨ ، و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٣٠٨ ، وأنظر (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٤٨ .

نعم . . لقد اتفقت الامة على وجوب الرياسة على كل حال ، أما الاختلاف الحقيقي فانه قد قام على قدم وساق في طريق هذا الوجوب .

لقد قاس الشيعة ، وخاصة الامامية ، الامامة على النبوة ، والامام على النبي ، لان الامام عندهم حافظ للشرع ، بل هو مصدر العلم الديني ، بل ان للامامة عموما وشمو لا يوجد للنبوة . . وكما كانت النبوة « لطفاً » من الله لعباده ، جعلها معلماً تقربهم من الصواب وتدلهم عليه ، وتبعدهم عن الشر وتنبههم اليه ، كذلك فإن الامامة ، قياساً عليها ، هي « لطف » الهي كذلك ، ومن هنا كانت الامامة ، كالنبوة ، « لطفاً في التكليف العقلي لا يتم من دونها » ، و « كما لا غناء عن النبوة كذلك لا غناء عن الامامة ، فكلاهما لطف من الله تعالى ، وان كان لطف الامامة عاماً ولطف النبوة خاصاً . . » ، وايضاً فليس هناك لطف آخر يقوم مقام لطف الامامة والائمة ، اذ بدون الامام تنعدم الثقة في انتفاء كتمان شيء من أحكام الشريعة ، ذلك لان التواتر ، وكذلك الامة بأكملها - دون الامام - لا ترقى الى مصاف المصادر الموثوق بنقلها وروايتها للشريعة ، وليس هناك مصدر موثوق به سوى الامام ، فحفظ الشريعة الذي وعد الله به بوجب على الله سبحانه « ايجاد الامام ، ونصبه ، والدلالة عليه ، وايجاب الطاعة له على رعيته (٢١) » . . فوجوبها قد جاء من طريق لعقل اذن .

اما المعتزلة فانهم يرفضون ان يكون الامام لطفاً الهياً .

(٢١) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ٨٧ ، ٦٩ ، ١٤٧ ، ٢٠٠ .

ويميل أكثرهم الى أن نصب الامام انما تراد به « المصلحة الدنيوية » ، ولذلك فهم لا يشترطون فيه العصمة كما هو حال الانبياء الذين تبتغى منهم « المصلحة الدينية » والبلاغ الدينى عن الله سبحانه وتعالى .

ومن جعل منهم الشرع طريقا لوجوب الامامة قال انه لابد وأن يكون هناك أثر نبوى علم الصحابة خبره واستندوا اليه في اجماعهم على وجوب نصب الامام ، فلقد فزعوا جميعا لاختيار خليفة للرسول ، ولابد أن قد كان هناك حديث أو أحاديث استندوا اليها ، وأمام افتقارنا لهذا الحديث المروى المتواتر يلجأ هؤلاء الى موقف لا نراه الا ضعيفا متهاويا وذلك عندما يقولون : « . . انه لابد من نص قاطع منه عليه السلام في الامام وصفته وما يقوم به على الجملة . لكن ذلك النص مما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد أغنيا عنه ، كما لا يجب نقل خبر في أصول الصلاة والزكاة الواجبة . . والدليل القاطع فى ذلك يجوز أن يكون بقول منه ، ويجوز أن يكون لما تكرر منه البيان بالفعل فيما كان يوليه من الامراء والحكام ، ففهم من قصده انه انما يفعل ذلك على وجه واجب ، وانه يفعله لعله اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام . فيعلم انه بعد وفاته يلزم ذلك ، فاذا كان لا نص عليه فانما يلزم اهل المعرفة من أمته القيام بذلك . . » (٢٢) .

ووجه الضعف في هذا الدليل عديدة . . اذ لو كان هناك نص من الرسول قاطع فى الامام وصفته وما يقوم به لما أهملت روايته ، خصوصا وأن موضوعه خطير

(٢٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٤٩ .

والجدل من حوله والصراع قد كان على أشده منذ وفاة الرسول حتى الآن .. أما أن يكون المسلمون قد رأوا في نصب الرسول للأمراء والحكام أمرا أراد به أن يقول لهم : ان عليكم واجبا هو أن تقيموا لكم اماما كما أقيم أنا الامراء والحكام ، فان الدليل هنا يكون هو قياس الامامة على الامارة على عهد الرسول ، وأصحاب هذا الرأي هم الذين يقولون : « ان الرجوع في الامامة الى طريقة القياس لا تصح .. وأنه لا بد من القول أنه عليه السلام دل في الجملة على ما يقوم به الامام ويتميز به من غيره ، وعلى صفات الامام .. ولا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس .. » .

ولعلمهم قد أحسوا بضعف موقف من يقول بأحاديث لم يروها الرواة في هذا الباب ، فقالوا : ان الصحابة ربما رجعوا في ذلك الى قول الرسول : « ان وليتم أبا بكر تجدوه قويا في دين الله ، ضعيفا في بدنه .. » .. ولكنهم يسلمون أن هذا الحديث وأمثاله هي أحاديث آحاد، وأن الأخذ بها دليلا على وجوب الامامة من طريق الشرع هو أمر لا يستقيم ، بل نراهم يستدركون وينفون أن يكون مرادهم تصحيح هذه الأحاديث (٢٣) .

ومن أدلتهم الأخرى : أن الامام يقوم بالأحكام والحدود في المجتمع الذي ينصب اماما عليه ، ووجوب اقامة الأحكام وإنفاذ الحدود شرعا هو أمر لا خلاف فيه ، فوجوب الامامة مستمد من وجوب اقامة ما هو مختص بالامام ، اذ أنه « اذا صح إيجاب الله تعالى اقامة الحدود وغيرها ، وكان

(٢٣) المصدر السابق ج ٢٠ ق ١ ص ٤٨ ، ٤٩ .

لا طريق اليه الا اقامة الامام ، وجبت اقامته .. (٢٤) .

لكن هذا الدليل يرد عليه أن الناس جميعا هم المخاطبون باقامة الحدود ، وليس الامام ، لقول الرسول عليه السلام : « اقيموا الحدود على ما ملكت ايما نكم » ، وأنهم ان رأوا أن المصلحة تقتضى قيام سلطة الامام كى تختص باقامة الاحكام وتنفيذ الحدود كان طريق الوجوب عقليا ، على النحو الذى قصد اليه المعتزلة البغداديون والجاحظ ، الذين قالوا ، أو قال كثير منهم : ان الامام يقام لمصالح الدنيا ، وأنه فى هذه الحالة ، وان لم يكن وكيلا للامة - نهوضه بما لا يوافق بعض أفرادها - فهو كالوكيل لها .

ثم يرد على هذا الدليل كذلك رأى الاصم ، لانه اذا نبع الوجوب للامامة من وجوب اقامة الحدود ، فان الناس اذا تكافوا عن التظالم وتعادلوا ولم تعد هناك حدود واجبة الاقامة ، فان وجوب الامامة يتخلف حينئذ كذلك .. ولا يصح والى حال ذلك ما يقوله أصحاب الوجوب الشرعى من أن الامام « انما احتيج اليه لامور كثيرة ، فلو علم أنه لا يقع من أحد ما يوجب الحد ما كان يستغنى عنه .. (٢٥) .

ويرد المعتزلة حجج الشيعة عن الوجوب العقلى للامامة والامام ، باعتباره لطفا الهيا لا يصح التكليف بدونه ، يردون تلك الحجج بقوة ، فهم :

أولا : يرون فى القرآن ، وفى السنة العملية المتواترة ،

(٢٤) المصدر السابق ج ٢٠ ق ١ ص ٤٧ .

(٢٥) المصدر السابق ج ٢٠ ق ١ ص ٥٣ ، ٣١٠ .

الحجة الدينية والشرعية ، ومن ثم فليس الامام هو
الحجة ، كما يقول الشيعة وسيأتى تفصيل هذه القضية
فى « الفصل الاول » من « الباب الخامس » عند الحديث
عن عصمة الامام .

ثانيا : يثقون بما تجمع عليه الامة وما ترويه ، ويرون
أن مغالاة الشيعة فى الامام انما نبعت من « قدحهم فى
سائر المكلفين من جهة جواز الكتمان والكذب عليهم ،
فيوجبون لذلك الحاجة الى من لا يجوز عليه ذلك » (٢٦)

ثالثا : يقولون : ان وجوب الامامة اذا لم يتعلق
بالتكليف ، بل تعلق بالمنافع والمضار - وهو رأى المعتزلة
- فلا وجه للقول بأن العقل هو طريق وجوبها .. أما اذا
تعلق بالتكليف - وهو رأى الشيعة - فلا يخرج أمرها
عن طرق ثلاثة :

(١) أن يكون الامام هو المؤدى الى تمكين المكلفين من
القيام بما كلفوا به .. وهذا ما ينكره العقل ، لان سبيل
التمكين من الفعل مثل : القدرة ، والآلة ، وكل ما يختص
به الانسان القادر هى أشياء وسبل يخرج عن دائرتها الامام
« فلا يصح أن يقال : انه تمكين .. » .

(ب) أن يكون الامام هو البيان للدين ، لانه الحجة فى
الشريعة ، وقيامه ضرورى كالنبي .. وهذا ايضا لا تسلم
به المعتزلة ، لانه اذا ثبت ان الزمان قد خلا من النبي ..
فجائز من باب أولى أن يخلو من الامام وخلو الزمان من
النبي لا يعنى خلوه من حجة تقوم فى صورة كتاب أو

(٢٦) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٥٥ .

سنة أو اجماع ، فتلك هي الحجج القائمة والبيان المعلن والدائم .

(ج) أن يكون الامام لطفاً . . وهذا لا يستقيم ، لأن ذلك يتطلب أن يكون الامام معلوماً لكل مكلف ، حتى تزاح غنة المكلف ، ثم أن معرفته لا تكفى فى اراحة العلة ، بل لابد من معرفة ما يؤديه ويبثه من شريعة وتعاليم ، وذلك يستلزم أن يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبل الامام ذاته . وذلك مالا يتم ومالم يتم حتى فى ظروف الفرق الشيعية ذاتها ، وعلى الاقل منذ اختفاء الامام المنتظر .

والمعتزلة الذين يقدمون هذه الاعتراضات على ايجاب الشيعة للامامة عقلاً ، وعلى مفهوم الشيعة عن كون الامام لطفاً لا يتم التكليف بدونه ، يقولون أنهم لا يبطلون اللطف ، ولكنهم يرجعون فيه الى السمع حتى يتخلصوا من الاعتراضات الواردة على موقف الشيعة ومذهبهم (٢٧) .

اما اهل السنة فانهم يتفقون مع جمهور المعتزلة على وجوب الامامة وعلى أن طريق وجوبها هو السمع ، لا العقل ، ولكن موقفهم هذا من قضية السمع والعقل هو من منطلق مختلف ، إذ أن دافعهم هو موقفهم القائل بأن « العقل لا يعلم به فرض شيء ولا اباحته ، ولا تحليل شيء ولا تحريمه . . ولا حسن شيء ولا قبحه ، وأن هذه الامور طريقها السمع ، وانما العقول يتوصل بها الى حدث العالم واثبات محدثه ، وأنه على صفاته التى هو عليها . . فعلم وجوب الامامة من جهة السمع » .

(٢٧) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٦ - ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧

وهم ينسوقون ، كأدلة سمعية على وجوبها ، أحاديث كثيرة ، كلها أحاديث آحاد ، من مثل : « الخلافة في قریش » و « قریش ولاية الناس في الخير والشر » الى آخر مثل هذه الاحاديث التي يراها غيرهم غير دالة على الايجاب ، فقد تكون دالة على الاستحسان أو النسب مثلا (٢٨) .

هكذا قالت كل فرق الاسلام بوجوب اقامة السلطة ونصب الامام ثم اختلفوا بعد ذلك ، فربط البعض بين مهام المنصب الدنيوية وبين صاحبه فأوجب قيامه عقلا لضرورته لتمام مصالح الدنيا . . ورآه البعض حجة الدين ومصدر الشريعة فأوجب نصبه على الله عقلا لانه لطف لا يتم التكليف الا به . . وقال البعض بأنه لازم للدين والدنيا فأوجبوا نصبه سمعا بأدلة اجتهدوا في تأليفها وتنسيق استخراج حجتها منها .

ولعل موقف الخوارج النجدات ، والمعتزلة البغداديين ، والجاحظ من البصريين ، والاصم هو أكثر هذه المواقف انساقا مع منطق العقل في هذا الموضوع .

(٢٨) عن رأى أهل السنة في وجوب الامامة سمعا انظر (الاحكام السلطانية) لابی يعلى ص ٣ ، ١٩٥ ، ١٩٦ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٧١ ، ٢٧٢ . و (الفرق بين الفرق) للبغدادى أيضا . ص ١٤٩ - ١٥١ و (نهاية الاقدام) للشهرستانى . ص ٤٨٧ ، ٤٧٩ . و (شرح المواقف) للجرجانى . مجلد ٣ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ . و (شرح العقائد النسفية) للتفتازانى ص ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، طبعة القاهرة الاولى سنة ١٩١٣ م . و (الاقتصاد في الاعتقاد) للغزالي . ص ١٣٤ . طبعة المطبعة المحمودية التجارية (محمود على صبيح) بدون تاريخ . و (المقدمة) لابن خلدون . ص ١٥١ ، ١٥٢ .

الفصل الثانى

طريق الامامة :

الاختيار لا .. النص

ان الاتفاق على حكم الامامة ونصب الامام . وهو الوجوب . يظل اتفاقا على امر عام ومبدأ كلى . فاذا خطونا خطوة الى الامام . وبحثنا عن السبيل لاداء هذا الواجب وجدنا فرق الاسلام قد انقسمت الى معسكرين . يقول احدهما بأن السبيل لاداء هذا الواجب هو أن تختار جماعة المسلمين امامها وتعقد له وتبايعه بالامامة ، لان هذا الواجب هو واجب على المكلفين . اى الناس . وهذا المعسكر يضم جمهور أهل السنة وكل المعتزلة وجميع الخوارج .. ويقول المعسكر الآخر : ان السبيل الى اداء هذا الواجب هو النص والتعيين الذى حدث وتم من الله ورسوله على شخص الامام او على صفاته . نصا جليا او خفيا - على خلاف بين فرقاء هذا المعسكر - لان هذا الواجب ليس واجبا على الجماعة المسلمة ، وانما هو واجب على الله . فليس للبشر سبيل واختصاص فى هذا المقام .. اى أن لهذا الخلاف الذى نشأ حول كيفية تمييز الامام صلة وثيقة بالخلاف حول طريق وجوب الامامة .. فالذين قالوا بوجوبها على الله - وهم الشيعة - قالوا

بالنص والتعيين ، والذين قالوا بوجوبها على الجماعة المكلفة - وهم من عدا الشيعة - قالوا ، أو قسـال جمهورهم ، انها بالاختيار والعقد والبيعة .

والاشعري يجمل هذا الخلاف في قوله : انهم « اختلفوا في الامامة هل هي بنص ؟ أم تكون بغير نص ؟ » .

١ - فقال قائلون : لا تكون الا بنص من الله وتوقيف ، وكذلك كل امام ينص على امام بعده ، فهو بنص من الله على ذلك وتوقيف عليه .

٢ - وقال قائلون : قد تكون بغير نص ولا توقيف ، بل بعقد اهل العقد .. « (١) .

والذين قالوا : ان طريق تمييز الامام ونصه هو الاختيار والعقد والبيعة هم : جميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، وجميع الاشعرية ، والجمهور الغالب من اهل السنة واصحاب الحديث ، أى فيما عدا جماعة صغيرة لم تعش طويلا سميت « البكرية » . قالت بان ابا بكر قد تولى الخلافة بنص من الرسول عليه انصلاة والسلام (٢) . . . وكذلك قالت الزيدية ، من الشيعة ، بالاختيار بعد امامة على ، والحسن ، والحسين .. فهم عندها الذين حدث النص على امامتهم من الرسول . نصا جليا على اللات او خفيا على الصفات ، على خلاف بينهم .

(١) (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٤٨ .

(٢) من الذين قالوا ان امامة ابي بكر كانت بالنص الخفى والاشارة من الرسول صلى الله عليه وسلم : الحسن البصرى ، وأحمد بن حنبل - فى احدى الروايتين المرويتين عنه - وبكر بن أخت عبد الواحد بن زيه ، وجماعة من اهل الحديث ، وجماعة (البيهسية) من الخوارج ، وابن حزم الظاهري .. وعلى جميع هؤلاء يطلق اسم (البكرية) .. انظر (منهاج السنة لابن تيمية . ج ١ ص ٣٤٠ - ٣٦٥ . تحقيق : د . محمد رشاد سالم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

اما الذين قالوا : ان طريق تمييز الامام ونصبه هو النص من الله ورسوله ، ثم النص من الامام على الامام الذى يليه ، فهم الشيعة على اختلاف فرقها وطوائفها ، واختلافها انما كان حول اشخاص الائمة لا حول هذا المبدأ العام الذى جمعها .

ونستطيع القول بان ميدان الصراع الحقيقى والاختلاف الجذرى فى قضية الامامة قد كان ولا يزال حول هذه المسألة : هل طريق الامامة النص ؟ أم طريقها الاختيار ؟؟ تلك هى المسألة الرئيسية فى الخلاف حول الامامة . والامامة هى قضية الخلاف الرئيسية بين المسلمين . . . فالخلاف حول النص والاختيار هو خلاف المسلمين الجوهري ، لانه هو الذى فرق صف المسلمين الى شيعة وغير شيعة ، وهو الانقسام الاعظم فى صفوف الاسلام والمسلمين .

ولما كان الخلاف قد دار ، تاريخيا ، ولا يزال دائرا بين الشيعة ككل ومن عداهم ككل أيضا - مع بعض المواقف المستثناة - فاننا نبدأ بالحديث عن هذه المواقف المستثناة ، كى ينصب حديثنا عن هذين المعسكرين المتميزين : الشيعة اصحاب النص ، والمعتزلة - ويتبعهم بقية اهل السنة - اصحاب الاختيار .

هناك قلة من اهل السنة والظاهرية واصحاب الحديث قالوا : ان الامامة بالنص . وان خلافة ابي بكر كانت بالنص من الرسول صلى الله عليه وسلم على ابي بكر . . . روى القول بذلك عن الحسن البصرى وجماعة من اصحاب الحديث . . وهو يمثل احدى الروايتين اللتين روينا

عن احمد بن حنبل (٣) ويرى ابن حزم ، من الظاهرية ،
راى هذه القلة التى سميت « بالبكرية » ولكنه يختلف مع
الآخرين فى الاستدلال على النص الذى يقولون بوقوعه
على أبى بكر .

فهو يرفض أن يكون نصب أبى بكر خليفة قد تم بناء
على قياسهم الخلافة على امامة الصلاة التى قدمه الرسول
فيها قبيل وفاته ، لان الخلافة هى الاصل ، وامامة الصلاة
فرع عنها ، ولا يقاس الاصل على فرعه (٤) . . . ويرفض
كذلك الاستدلال بأحاديث الاحاد التى استندت اليها
« البكرية » فى القول بالنص على أبى بكر ، من مثل
حديث « اقتدوا بالذين من بعدى ، أبى بكر وعمر » فيقول
عنه ، أنه « لم يصح . ويعيدنا الله من الاحتجاج بما لم
يصح . . (٥) . وعمدة أدلة ابن حزم فى نص الرسول
على أبى بكر هو تسمية أبى بكر خليفة رسول الله . اذ
الخليفة لابد أن يختاره السابق عليه حتى يصدق كونه
خليفة لا خلفا فيقول : يحكم مذهبه : « قالت طائفة . .
نص رسول الله على استخلاف أبى بكر بعده على أمور
الناس نصا جليا . . وبهذا نقول ، لبراهين : أحدها :
أطابق الناس كلهم . . فقد أطبق هؤلاء الذين شهد الله
لهم بالصدق ، من المهاجرين ، وجميع اخوانهم من الانصار
علم ، أن سموه خليفة رسول الله . . ومعنى الخليفة فى
اللفظ هو الذى ستمخلفه لا الذى تخلفه هو ، لا يجوز
هذا البتة فى اللفظ بلا خلاف ، تقول : استخلف فلان فلانا

(٣) (كتاب الامامة) لابی يعلى ١٩٦ ، ٢٠٠ .

(٤) ابن حزم (الاحكام فى أصول الاحكام) ج ٧ ص ٩٨٦ ، طبعة
القاهرة ، الثانية .

(٥) (الفصل فى الملل والامواء والنحل) ج ٤ ص ١٠٨ .

يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه ، فان قام مكانه دون
أن يستخلفه هو لم يقل الا خلف فلان فلانا يخلفه فهو
خالف « (٦) .

ولكننا حتى لو سلمنا بهذا الاستدلال اللغوي ، الذي
هو مجرد استنتاج ، نظل محتاجين الى القول بأن نصا
جليا لابد أن يكون قد وقع حتى تسلم هذه التسمية . فان
الاعتراض الذي ورد ولا يزال واردا على هذا القول يأتي
من السؤال ، اذا كان هناك نص فلم لم يذكره أبو بكر في
السقيفة عند الاختلاف ؟ ولم وقع هذا الاختلاف ؟؟

وابن حزم يجيب اجابة غير مقنعة فيقول : « فان
قالوا : لو كانت خلافة أبي بكر منصوبا عليها من النبي
ما اختلفوا فيها .. فيقال لهم : وهل اختلف الناس الا
في المنصوصات ؟! .. وما اختلف اثنان قط فصاعدا في
شيء من الدين الا في منصوص بين القرآن والسنة . فمن
قائل . ليس عليه العمل . ومن قائل : هذا تلقى بخلاف
ظاهرة ، ومن قائل : هذا خصوص ، ومن قائل : هذا
منسوخ ، ومن قائل : هذا تاويل ! (٧) .

ونحن نقول أن هذه الاجابة غير مقنعة - هذا اذا
اعتبرت اجابة أصلا - لان ما استشهد به ابن حزم
بختلاف الحال فيه عن الحال في القول بالنص على أبي بكر ،
فاذا كان الناس لم يختلفوا الا في المنصوصات ، فلقد كان
الامر خلافا حول نص قائم وموجود اختلفوا في دلالة
والاخذ منه ، اما في موضوع أبي بكر - وبعد أن رفض
ابن حزم الاستدلال بأحاديث الأحاد المروية ، وسمى

(٦) المصدر السابق . ج ٤ ص ١٠٧ .

(٧) (الاحكام في أصول الاحكام) ج ٧ ص ٩٨٧ ، ٩٨٨ .

الاحتجاج بها « تدليسا (٨) - فانه ليس هناك نص أصلا ،
فالقضية منفكة . كما يقولون ، ولسنا بازاء نص حتى
نستجيز الخلاف ، فضلا عن ان تقول ، مطمئنين ، بالنص
على ابي بدر الصديق ، عليه رضوان الله .

وهكذا . . فلا الاحاديث التي روتها « البكرية » -
بشهادته ابن حزم - تستحق أن يستدل بها . ولا هذا
التخريج اللغوي ، المستند الى استنتاج ، يصلح ان يكون
دليلا تطمئن اليه النفس والعقل في هذا الامر الخطير .

وكما شذت « البكرية » عن صفوف أهل السنة وأصحاب
الحديث فقالت بالنص على ابي بكر ، شذت « الراوندية »
- أو العباسية - عن صفوف الشيعة ، فلم تقل مع
جمهور الشيعة بالنص على علي بن ابي طالب ، وانما
قالت : ان الامامة طريقها الارث ، وان العم هو الوارث
هنا وهو العباس بن عبد المطلب ، ومن بعده ولده . . .
ومؤرخو المقالات يذكرون ، أحيانا ، ان الراوندية تقول
« بالنص » على العباس وولده (٩) وأحيانا يقولون : انهم
قالوا بآرث العباس للامامة . وارث اولاده لها من
بعده . . (١٠) .

ولقد نشأت « البكرية » عندما ظهرت مطاعن الشيعة
في امامة ابي بكر ، بنشأة نظريتهم في الوصية ، أي ان
نشأتهم كانت بعد عصر صدر الاسلام ، وأقدم علم من الاعلام
الذين قالوا بهذا القول ، أو نسب اليه القول به هو

(٨) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٠٨ .
(٩) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ١٩٦ . و (اصول العين)
للبيهقي ص ٢٧٩ .
(١٠) (شرح الاصول الخمسة) ص ٧٥٤ .

الحسن البصرى « ٤٠ - ١١٠ هـ » . . كما أن « الراوندية »
قد نشأت لتبرر استئثار العباسيين بالخلافة دون العلويين
وكان ذلك فى النصف الاول من القرن الثانى الهجرى .

وفى ما عدا هاتين الفرقتين كانت فرق الاسلام يتوزعها
القول : اما بالنص على على بن أبى طالب ، او بالاختيار
للامام دون النص على احد من الصحابة . . وقت الشيعة
مع النص ، وجميع الفرق الاخرى مع الاختيار .

وقبل أن نعرض لتفاصيل هذا الخلاف الجوهري ،
وجزئياته ، وأدلة الفرقاء المختلفين فيه ، نود أن ننبه الى
ان المدخل والاساس والاصل الذى قام ويقوم عليه هذا
الخلاف هو أن الشيعة القائلين بالنص قد جردوا مجموع
الامة من الثقة التى تؤهلها لحمل أمانة اختيار الامام
فوضعوا هذه الامانة فى الله وعلى الله ، بينما وثق
اصحاب الاختيار فى مجموع الامة فحملوه هذه الامانة ،
وجعل الشيعة من الله مصدر الامامة فقالوا « بالحسب
الالهى » ، بينما قال أهل الاختيار « بالحسب الطبيعى »
ولم يأتين الشيعة الامة على حفظ الدين ورواية شريعته
فقالوا لابد من امام فرد معصوم يكون الحجة والمعلم
ومصدر الشرع والدين ، بينما قال أهل الاختيار بعصمة
جماعة المسلمين عن أن تجتمع على ضلال . . فالشيعة
قد جعلوا السلطة والامامة شأنًا من شئون السماء التى
لا دخل للبشر فيها ، بينما جعلها أهل الاختيار شأنًا من
شئون البشر يقررون فيها مايتفق ومصلحتهم فى هذه
الدنيا ، التى على صلاحها يترتب صلاح أمور الدين . .
هذا هو اساس ذلك الخلاف الجذرى بين الشيعة والمعتزلة
- ومعهم الفرق الاخرى - حول النص والاختيار .

اذن فالشيعة تنزع قضية الامامة وامانتها من الامة وتجعلها شأنا من شئون السماء ، لانها لا تثق فى صلاح الامة لحمل امانتها وامانة حفظ الشريعة والدين .. فهم يقولون : « ان شريعة نبينا .. لا بد لها من حافظ .. ولا يخلو الحافظ لها من ان يكون : جميع الامة ، او بعضها وليس يجوز ان يكون الحافظ لها الامة ، لان الامة يجوز عليها السهو والنسيان ، وارتكاب الفساد ، والعسود عما علمته .. وان ما جاز على احادها جائز على جميعها ، من حيث لم يكن اجماعها اكثر من انضمام احادها بعضها على بعض .. واذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب ان تكون مرتفعة عن الكل .. فاذن : لا بد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير الى قوله . وهذا هو الامام الذى نذهب اليه » (١١) .

فالشيعة يجوزون على مجموع الامة ما يجوز على كل فرد من افرادها حالة كونه منفردا ، من سهو وخطا ونسيان وكذب وردة وكفر وضلال .. الخ .. الخ . اما المعتزلة ، ومعهم فرق اهل السنة ، فانهم يفرقون بين حالة الفرد والذى تجوز عليه هذه الامور ، وبين الجماعة المكونة من جملة افراد . ففي الجماعة يخرج الامر عن مجرد « كم » لا يساوى سوى ما تساويه هذه الجماعة اذا توزعت الى افراد . ويصل امرها الى « حالة كيفية » جديدة ، بحيث نجد ان ما كان يجوز على كل فرد منفرد من افرادها لا يجوز على الجماعة مجتمعة .. فلا عصمة للفرد ، وانما العصمة للجماعة ، والفرد يجوز

(١١) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .

عليه السهو والخطأ والنسيان والردة والكذب والكفر والضلال ، وكل ذلك مستحيل على مجموع الأمة .. وهم يدخلون في الاعتبار أن الاجتماع يضيف جديدا إلى الأمر يأتي ثمرة لاجتماع الرأي والمشاورة ، وذلك هو ما يفرق ، ذلك التفريق الأساسي ، بين رأي الجماعة مجتمعة ، وبين رأي أحادها إذا كانت متفرقة غير مجتمعة . وأيضا فهم يشيرون إلى أن الاجتماع يوجد القدوة والتجربة غير المباشرة ، وهما من عوامل تعديل الرأي وانضاجه ، كما يحدث هذا التعديل والنضج عند الاستفادة من التجربة الذاتية للفرد .. « ذلك أنه إذا صح في فعل القادر الواحد أن يكون صوابا إذا تقدمه فعل آخر ، ولو لم يتقدم لكان خطأ .. فما الذي يمنع من كون فعله صوابا إذا تقدم مثله من غيره ، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صوابا .. وهذه طريقة أهل الحرمة والرأي من ذوى العقول ، لانهم إنما يجتمعون في السوازل والحوادث على المشورة ، لكي يحترزوا عن الخطأ ، الذي لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز .. » (١٢) .

فالجمع هنا ليس حصيلة ضم « أصفار » إلى بعضها ، وإنما هو « حالة كيفية » جديدة ، تختلف عن حالات أفراد المجموع لو نظروا في هذا الأمر متفرقين .

ويزيد المعتزلة هذا الأمر إيضاحا ، فيقول القاضي عبد الجبار : « أنه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه إلا الصواب وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد ، كما لا يمتنع فيهم أن

يصيبوا في الرأي اذا اشتركوا فيه ، وان جاز ان يخطيء كل واحد منهم فيما يستبد به ، واذا جاز ذلك لم يمنع ان يرد النص بأن اجماعهم حق ، ويكون اجماعهم مخالفا لقول كل واحد منهم . واذا صح ذلك في عشرة بأعيانهم صح مثله في مائة . وفي أكثر من ذلك . واذا صح في معينين صح فيمن يختص بصفة ، لان الطريقة واحدة . . فما الذي يمنع من مثله في اجماع المصدقين بمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ » (١٣) ثم يخلص الى القول : في الامة « انها حجة . وان لم تظهر المعجزات عليها ، ولا بانت بعلم يوجب ذلك فيها » (١٤) .

واهل السنة يقفون مع المعتزلة في ذلك ، فيقولون الشهرستاني : « .. واعلم ان الاجماع انما كان حجة لان المجمعين لمجموعهم معصومون عن الخطأ والكفر والضلالة ، وان كان ذلك جائزا في آحادهم .. ويجوز أن يثبت حكم لمجموع ، من حيث هو جملة مجموعة ، ولا يثبت لواحد منهم .. كالسكر الحاصل من الاقداح والشبع الحاصل من اللقم ، وغير ذلك (١٥) » فالسكر هنا يحصل من مجموع الاقداح ، ومثله الشبع الحادث من مجموع اللقم والسكر والشبع « حالة كيفية » جديدة نشأت عن « التراكم الكمي » ولم تحدث ، ولا تحدث عند احساد الاقداح او اللقم .

والجرجاني يدعم هذا الرأي ، ويضيف الامثلة الجديدة

(١٣) المصدر السابق . ج ١٧ ص ١٥٧ .

(١٤) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٥٨ . وانظر كذلك ج ٢٠ ق ١

ص ٧٨ ، ٧٩ و ج ١٧ ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٢٨ .

(١٥) (نهاية الاقدام في علم الكلام) ص ٤٩٢ .

فيقول في حجاجه للشيعة : « فان قيل : خبر كل واحد لا يفيد الا الظن ، وضم الظن الى الظن لا يوجد اليقين ، وأيضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع ، لانه نفس الآحاد . . قلنا : ربما يكون مع الاجتماع مالا يكون مع الانفراد ، كقوة الحبل المؤلف من الشعرات ! » (١٦) .
 وهنا ينتشف المعتزله وأهل السنة ، فيمه المجموع والامة والجماعة ، فيضعون ثقتهم فيها ، ويرون أن اختيار سلطة المجتمع العليا هي شأن من شئونها . بينما ينكر الشيعة تلك القيمة على الامة ، فيعلقون امانة اختيار الامام على عاتق السماء ، ويضعون كل الثقة في فرد واحد يقولون ، بعصمته ، ولا يوجدون تفسيراً انسانياً لعصمته هذه ، بل ينسبونها الى أمور غيبية لا علاقة لها بالكسب البشرى والقدرات الانسانية .

والشيعة بعد أن سلبوا الامة حقها في اختيار حاكمها ، أرادوا أن يضيفوا على البيت الذي حصروا فيه الامامة ، بيت الرسول ونسله من فاطمة ، من القداسة والخصوصية مالا يتفق معهم فيه غيرهم من فرق الاسلام ، فـ كل المسلمين يحبون آل البيت ، وليس بين أهل السنة من يكن لهم البغض ، باستثناء الكراهية السياسية التي كانت لدى الامويين ولكن مراد الشيعة من وراء تفضيل آل البيت وتميزهم هو أمر فوق الحب والاجلال ، هو نوع من رفعهم الى مرتبة تعلو مرتبة سائر البشر وايجاد أسباب تصلهم بالسماء وترتفع بهم عن الارض واهلها . انه نوع من أنواع الطبقية والعرقية والحديث عن الدم الازرق - كما عرفتة أمم وشعوب وحضارات أخرى -

(١٦) (شرح العقائد النفسية) ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

ولكن في ثياب دينية صبغوها بصبغة الاسلام واجتهدوا
كي يفسروا بعض آيات القرآن لتشهد لها .

فآيات القرآن التي تتحدث عن المؤمنين ، وعن أهل
الذكر ، وعن قوم محمد ، وآله ، وعن المهتدين ، والمتقين ،
الخ . الخ . . يراها المعتزلة وغيرهم من الفرق غير
الشيعة مرادا بها أمة الاسلام ، بينما يراها الشيعة
خاصة بأفراد قلة هم علي وفاطمة والحسن والحسين ،
ونسلمهم من بعدهم . . فهم فقط الذين عناهم القرآن
وسماهم ووصفهم بهذه الاسماء والصفات .

فعندما يقول الله سبحانه : « ألم تر الى الذين أوتوا
نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون
للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا » (١٧) ،
ينقل الشيعة هذه الآية من مقامها العام الى المقام الخاص
فيقولون : ان المراد بالذين آمنوا هم « آل محمد » !

وعندما يقول القرآن : « أم يحسدون الناس على
ما آتاهم الله من فضله » . « فالناس » ، عند الشيعة ،
هم آل محمد ، الذين آتاهم الله الفضل وحدهم ، والفضل
هنا هو الامامة ! . .

وعندما يقول القرآن « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات
الى أهلها » فالخطاب ليس لامة الاسلام ، وانما هو . براى
الشيعة ، لآل محمد خاصة ، يطلب من الامام الاول ان
يؤدى الامانة - التي هي الكتب والعلم والسلاح - الى
الامام الذى يليه ! . .

وعندما يقول القرآن : « انما وليكم الله ورسوله والذين

(١٧) النساء ٥٦ .

آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم
راكون « (١٨) فان الدين آمنوا هم ، برأى الشيعة . آل
محمد فقط ! ..

وعندما يقول الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله وكونوا مع الصادقين » (١٩) . فان الشيعة ترى
ان الصادقين المشار اليهم هم آل محمد فحسب ! ..

وعندما يقول سبحانه : « وقل ، اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون » (٢٠) ، يرى الشيعة ان المؤمنين
الذين سيرون الاعمال . مع الله ورسوله ، هم آل الرسول
فقط ! .

وعندما يتحدث القرآن عن الامة الوسط الشهيدة على
الناس في قوله : « وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٢١)
يقول ائمة الشيعة « نحن الامة الوسط ، ونحن شهداء الله
على خلقه ، وحججه في ارضه » ! .

وعندما يقول الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم
تفلحون ، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم » (٢٢)
تقول الشيعة : ان « المجتبون » بملة ابراهيم ، والذين
سماهم الله بالمسلمين من قبل هم آل محمد فقط ! .

وعندما يقول سبحانه : « بل هو آيات بينات في صدور

-
- (١٨) المائدة : ٥٥ .
 - (١٩) التوبة : ١١٩ .
 - (٢٠) التوبة : ١٠٥ .
 - (٢١) البقرة : ١٤٣ .
 - (٢٢) الحج : ٧٧ ، ٧٨ .

الذين أوتوا العلم (٢٣) يقول الشيعة : ان آل محمد هم
وحدهم الذين أوتوا العلم !

وعندما يقول القرآن : « قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم ومن عنده علم الكتاب » (٢٤) . يرى الشيعة أن آل
محمد هم وحدهم الذين عندهم علم الكتاب !..

وعندما يقول الله لرسوله : « وانه لذكر لك ولقومك
وسوف تسألون » (٢٥) ، يقول الشيعة : ان أهل الذكر ،
والمستولين هنا هم آل محمد فقط !

وعندما يقول الله لرسوله : « انما أنت منذر ، ولكل
قوم هاد » (٢٦) فان الهادي هو ، عند الشيعة ، امامهم
دون أى أحد من الناس سواه !

وعندما يقول الله سبحانه : « وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون فى العلم » (٢٧) يقصر الشيعة الرسوخ فى
العلم على آل محمد ويخصصوه بهم ويخصونهم به » (٢٨)

ذلك ان الشيعة قد ضيقوا نطاق الامة والجماعة التى
خاطبها الله فى القرآن ، وبعث اليها الرسول ، وتحدث
عنها الكتاب المنزل عليه ، فبدلاً من أن تكون هذه الامة هى
امة الاسلام التى شهدت أن لا اله الا الله وأن محمداً
رسول الله ، يرى الشيعة أن هذه الامة هى آل بيت محمد
وعلى وجه التحديد ، على ، وفاطمة ، والحسن والحسين
.. فهم آل محمد وأهله ، وكذلك هم الامة التى خاطبها

• (٢٣) العنكبوت : ٩٤

• (٢٤) الرعد : ٤٣

• (٢٥) الزخرف : ٤٤

• (٢٦) الرعد : ٧

• (٢٧) آل عمران ٧

• (٢٨) (دعائم الاسلام) ج ١ ص ٢٠ - ٢٣

الله . وأرسل لها رسوله . . أما من عداهم فإن علاقتهم بهذه الأمة هي علاقة « التولى » ، فأمة آل البيت بمثابة السادة ، وسائر من عداهم بمثابة « الموالي » الذين تولوا هؤلاء السادة ، فهم ليسوا عبيدا أرقاء لهم ، ولكنهم « موالي » لهم ، قد تولوهم كما يتولى « المولى » سيده الشريف !

أما نصوص الشيعة التي تصرح بهذه المبادئ الأساسية عندهم فإنها كثيرة ، منها مثلا ما يروونه عن الإمام جعفر ابن محمد ، الصادق ، جوابا لمن سأله :

— « أخبرني عن أمة محمد ، أهم أهل بيت محمد ؟ » .

— « نعم . . ليس كل المسلمين ممن لم يكن من أهل بيت محمد . من بنى هاشم ، أمة محمد . والناس كافة ، أهل مشارق الأرض ومغاربها من عربها وعجمها ، وأنسها وجننها ، من آمن منهم بالله ورسوله وصدقته واتبعته بالتولى للأمة التي بعث فيها ، فهو من أمة محمد بالتولى لتلك الأمة . . » (٢٩) .

وعندما يفسر جعفر الصادق آيتي : « وكذلك جعلناهم أمة وسطا » (٣٠) و « كنتم خير أمة أخرجت للناس » (٣١) يقول « لن يعنى الله الذين تظنون من همج هذا الخلق ، ولكن عنى الله الأمة التي بعث فيها محمد : على وفاطمة والحسن والحسين . . » (٣٢) .

وهم يصورون عناية الله التي خص بها خلق أئمتهم

(٢٩) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٣ .

(٣٠) البقرة : ١٤٣ .

(٣١) آل عمران : ١١٠ .

(٣٢) (دعائم الاسلام) ج ١ ص ٣٥ .

عندما يفسرون قوله سبحانه : « الله نور السماوات والارض .. » (٣٣) الآية : فيقولون « مثل نور كمشكاة » : فاطمة « فيها مصباح » : الحسن « المصباح في زجاجة » : الحسين ، « الزجاجاة كأنها كوكب دري » : فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا ، « توقد من شجرة مباركة » : ابراهيم عليه السلام « زيتونة لا شرقية ولا غربية » : لا يهودية ولا نصرانية ، « يكاد زيتها يضيء » يكاد العلم ينفجر بها ، « ولو لم تمسه نار ، نور على نور » . امام منها بعد امام ، « يهدي الله لنوره من يشاء » : يهدي الله للأئمة من يشاء ، « ويضرب الله الأمثال للناس »

كما يفسرون الظلمات التي عناها الله في قوله : « أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج .. » (٣٤) الآية ... فالظلمات : أبو بكر وعمر ، والموج الذي يغشى : عثمان بن عفان ، و « بعضها فوق بعض » .. معاوية وفتن بني أمية .. « ومن لم يجعل الله له نورا » : اماما من ولد فاطمة « فما له من نور » : امام يوم القيامة ؟! « (٣٥) . وهذه الآراء والتفسيرات ، التي تقصر عموم آيات القرآن فتحولها عن أن يكون المراد بها أمة الاسلام الى تخصيصها بأهل بيت الرسول ، بمعنى : علي وفاطمة والحسن والحسين . هذه الآراء والتفسيرات كثيرة شائعة في مصادر الشيعة جميعها (٣٦) .. ومما يلفت النظر أن

(٣٣) النور : ٣٥ .

(٣٤) النور : ٤٠ .

(٣٥) (الكافي) ج ١ ص ١٩٥ .

(٣٦) أنظر (دعائم الاسلام) ج ١ ص ٢٧ ، ٢٩ - ٣٢ ، ٤٣ ، ٥٧ ،

٥٩ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٧٥ . و (الكافي) ج ١ ص ١٨٧ - ١٩٠ - ١٩١ ،

١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٩ - ٢٧٥ - ٣٩٩ .

روايات الشيعة وأسانيدهم في هذه الآراء تعود جميعها إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد ، الصادق ، أو أبيه أبي جعفر محمد بن علي ، مما يؤكد أن هذا الفكر قد طرأ على الفكر الإسلامي فقط منذ عهد جعفر الصادق أو والده علي أكثر التقديرات التي تؤصله وتبحث له عن نسب قديم في فكر المسلمين .

ونحن نقول - كما سبق أن أشرنا - أن هذا الفكر الذي يتحدث عن محمد وآل محمد ، بهذا المعنى الضيق ، وذلك التقديس وتلك الخصوصية ، قد طرأ في عهد جعفر الصادق أساسا ، أننا نرى فيه غلوا جاء كرد فعل لاضطهاد آل البيت الذي تصاعد به الحكام الأمويون ، وخاصة بعد حادثة استشهاد الحسين في كربلاء ، أيضا . لأننا لا نجد هذا الفكر في كلام علي بن أبي طالب ، وهو الكلام الذي جمعه الشيعة وحقق جمعه الشريف الرضي « ٣٥٩ - ٤٠٦ هـ - ٩٧٠ - ١٠١٥ م » في « نهج البلاغة » .. فنهج البلاغة هو حجة على الشيعة لأنهم هم الذين جمعوه وقالوا أنه كلام علي ، وأن لم يلزم خصومهم إذا تحفظوا على شيء منه .

ذلك أن أقصى مانجده عند علي في « نهج البلاغة » عن آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ، أنهم أهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين . وأن قريشا قد استأثرت بهذا الأمر من دونهم . فأبعدوهم عنه حتى ولي على الخلافة بعد عثمان .

فهو يستنكر موقف الذين « زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا » دون أن يقول أن الراسخين في العلم آل

البيت وحدهم (٣٧) وهو يتحدث عن فضائل آل محمد
فيقول :

انهم « موضع سره ولجأ أمره (٣٨) . وعيبه علمه (٣٩) ،
وموئل حكمه (٤٠) ، وكهوف كتبه ، وجبال دينه ، بهم
اقام انحاء ظهره ، وازهب ارتعاد فرائضه . . لا يقاس
بال محمد من هذه الامة احد ، ولا يسوى بهم من جرت
نعمتهم عليه ابدا . هم اساس الدين ، وعماد اليقين ،
اليهم يفيء العالي ، وبهم يلحق التالي ، لهم خصائص حق
الولاية ، فيهم الوصية والوراثة . الان اذ رجع الحق الى
اهله ، ونقل الى منتقله » (٤١) .

ففي هذا النص الذي هو اكثر نصوص « نهج البلاغة »
رفعا لشان آل محمد ، يتحدث على أن فيهم « الوصية
والوراثة » . ولكنه يقيد بها بقوله : « الان ، اذ رجع
الحق الى اهله » . . فالحق والخلافة في آل محمد عندما
ولى على الخلافة بعد مقتل عثمان ، وليست فيهم ابدا
كما هو قول القائلين بالوصية والتعيين . . وفي آل محمد
العلم والحكمة لقربهم من رسول الله وتلقيهم عنه ، ولكن
ذلك ليس مقصورا عليهم ولا خاصا بهم من دون
الناس .

بل ان على راي فيمن هم آل محمد يختلف اختلافا
تاما مع راي الشيعة الذي قدمنا الاشارة اليه . . قال

(٣٨) أي ملاذ أمره .

(٣٩) أي وعاء علمه - وعيبه : تضبط بفتح العين وسكون الياء وفتح
الياء .

(٤٠) الحكم هو الشرع .

(٤١) (نهج البلاغة) ص ٢٣ .

الرجل من كان أولى به ، ووليه هو من أطاعه . بصرف النظر عن النسب ولحمته . وفي تفسير قول الله سبحانه : « ان أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا (٤٢) » يقول الامام علي : « ان أولى الناس بالانبياء : عملهم بما جاءوا به . . ان ولي محمد من أطاع الله ، وان بعدت لحمته ، وان عدو محمد من عصى الله وان قربت قرابته ! . (٤٣) .

ومع موقف علي هذا ، الذي يوسع نطاق أولياء محمد وأمته وأهله ، وقف المعتزلة وأهل السنة ، ضد الشيعة الذين ضيقوا نطاق الامة حتى قصروها على أربعة أفراد ومن تناسل من صلبهم .

تعقبت المعتزلة وأهل السنة حجج الشيعة وتفسيراتها التي حاولت بها أن تجعل من أهل البيت فئة مميزة إلهية جعلت الإمامة فيها خاصة من دون الناس . . فهم يقولون أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال : « اني تارك فيكم ما أن تمسكتكم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي ، أهل بيتي ، لن يفترقا حتى نرد على الحوض . . » ، والمعتزلة ينكرون أن يكون هذا الحديث شاهدا على أن الإمامة خاصة ، والا كان قول الرسول : « اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر » دالا على أن الإمامة قد نص عليها في أبي بكر وعمر ، وكان قوله : « ان الحق مطلق على لسان عمر وقلبه » يدل على أن عمر قد نص الرسول على إمامته . وكان قوله : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » له دلالة مماثلة في هذا المقام (٤٤) .

(٤٢) آل عمران : ٦٨ .

(٤٣) (نهج البلاغة) ص ٣٧٧ .

(٤٤) (المغني) ج ٢٠ ق ١ ص ١٩١ .

والآية التي دار الخلاف من حولها ، وهي : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (٤٥) » ، رأى الشيعة أنها تدل على العصمة لآل البيت ، ورووا الاحاديث التي تقول أن الرسول قد جمع عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فغطاهم بكساء خيبرى وقرأ هذه الآية ، وقال « اللهم هؤلاء أهلى ، اللهم أهلى احق ، اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » وأن زوجه أم سلمة طلبت منه أن يدخلها فى أهله هؤلاء . فرفض . وقال لها : « أنت الى خير ! (٤٦) » .

والمعتزلة يقولون : انه حتى لو سلمنا بأن المراد بأهل البيت هم : على ، وفاطمة ، والحسن والحسين ، فان اذهاب الرجس عنهم والتطهير لهم هو أمر مختلف عن قصر الامارة والولاية والامامة عليهم ، ثم ان ارادة التطهير هي غير ثبوت التطهير ، والارادة هذه عامة ، لان الله يريد تطهير كل عباده ، و « متى لم يقل ذلك أدى الى انه يريد خلاف التطهير بالمؤمنين .. وأكثر ما تدل الآية عليه أن لأهل البيت منزلة فى باب اللطاف وما يجرى مجراها ، فلذلك خصهم بهذا الذكر ، ولا مدخل للامامة فيه .. ان الكلام يتضمن اثبات حال لأهل البيت ولا ينفى ذلك عن غيرهم . » (٤٧) .

وهذا اذا سلمنا أن المراد بأهل البيت هم : على ،

(٤٥) الاحزاب : ٣٣ .

(٤٦) المقرئى (معرفة ما يجب لآل بيت النبى من الحق على من عداهم) ص ٢٣ ، ٢٤ ، تحقيق محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

(٤٧) (المقنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٩٣ .

وفاطمة ، والحسن والحسين .. ولكن هذا الامر غير مسلم ، بل هو مدفوع بالادلة القوية والقاطعة .

فهناك من يروى أن جواب الرسول على أم سلمة عندما سألته : يا رسول الله أدخلني معهم .. ان قال لها : « انت من أهلى » .. وليس : « أنت الى خير .. » (٤٨) وذلك يعنى أن المراد ليس هؤلاء الاربعة فقط .

ثم هناك من يرى أن المراد بأهل البيت أزواج النبى ، وليس واحدا من هؤلاء الاربعة . لان الآية جاءت فى سياق الحديث عن أزواج النبى .. فهذه الآية رقمها فى سورة الاحزاب ٣٣ ، والحديث عن زوجات الرسول يبدأ من الآية الثامنة والعشرين : « يا أيها النبى قل لأزواجك » ثم يستمر بعدها فى الآية الرابعة والثلاثين عن الأزواج كذلك ، وهى : « واذكرن ما تلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة .. » الآية .. فالحديث خاص بأزواج النبى اذن ، والسياق ينفى أن يكون على أو فاطمة أو الحسن والحسين هم المقصودون بذلك .

وهذا التفسير ، الذى يتسق مع السياق ، مروى عن عمر بن الخطاب ، وعن ابن عباس ، وهو رأى القرطبي .

ولقد حاول الشيعة الرد بأن هذه الآية معترضة فى هذا السياق ، مثل قوله تعالى : « وكذلك يفعلون » المعارضة فى الآيات : « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها . وجعلوا أعزة أهلها أذلة . وكذلك يفعلون . وانى مرسله اليهم بهدية » (٤٩) ومثل آية « وانه لقسم لو تعلمون عظيم »

(٤٨) (معرفة ما يجب لآل البيت) ص ٢٦ .

(٤٩) النمل : ٢٤ - ٢٥ .

المعتضة فى الآيات : « فلا أقسم بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه لقرآن » (٥٠) .

ولكن . . . علاوة على أن فى قول الشيعة هذا وتخريجهم تأويلا يقدم عليه الراى الذى لا تأويل فيه . فمن الذى قال أو هو مضطر الى القول بأن « وكذلك يفعلون » معترضة . لم تقلها بلقيس ؟؟ أو أن : « وانه لقسم لو تعلمون عظيم » معترضة لم يقلها الذى يتحدث ويقسم بمواقع النجوم ؟!

ثم . . ان قول الرسول عن سلمان الفارسى : « سلمان منا أهل البيت » ينفى ان يكون تعبير « أهل البيت » ذا مدلول عرقى ونسبى . ويشير الى أن العلاقة الفكرية القائمة على الاسلام قد تكون هى المقصودة ، وان كان الشيعة يعترضون بأن سلمان كان عتيق الرسول ، لانه دفع له المال الذى كاتب به على حرите ، ومولى القسم منهم . . ولكن حتى مع قبول هذا الاعتراض فان تعبير « أهل البيت » يكون قد خرج عن الاختصار على : على وفاطمة والحسن والحسين ، لا الى غيرهم من آل الرسول فقط بل والى مواليه .

وليس هذا التخريج المناقض لمذهب الشيعة بالغريب عن لغة القرآن فالعلاقة الفكرية قد عبر عنها القرآن بأن أدخل أصحابها تحت مصطلح « الأهل » . عندما تحدث عن الدين اتبعوا دين ابراهيم فوصفهم بأنهم أهل ابراهيم . كذلك من لم يتبع نوحا من ولده فهو ليس من أهله : ففى حالة ابراهيم عليه السلام يقول : « فمن تبعنى فانه » (٥٠) الواقعة : ٧٥ - ٧٧ .

منى « (٥١) ، وهو أب لكل من تبع دينه « ملة أبيكم
 إبراهيم » (٥٢) . وعندما يقول نوح عن ابنه الكافر :
 « ان ابنى من أهلى » يقول الله له : « انه ليس من أهلك .
 انه عمل غير صالح » (٥٣) فالأهل هنا يراد بهم الاتباع
 الفكريون ، وليس الأبناء بالنسب والعرق ، ولهذا يشهد
 ويرشح قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « كل نسب
 ينقطع إلا نسبى » . واذ الأولى أن يراد بالنسب هنا الدين
 والملة والتعاليم ، لأنها هى النسب الذى يقطع بدوامه ،
 ولأن الأفكار الأخرى هى التى يقطع بانقطاعها .

وآية أخرى تتعلق بها الشيعة فى محاولة تمييز أهل
 البيت - كما يتصورونهم - وهى قول الله سبحانه : « قل
 لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى » (٥٤) . . فهم
 يرون أن « القربى » هم أقرباء النبى وأهل بيته : على .
 وفاطمة ، والحسن ، والحسين . . وأن مودتهم هى
 التسليم لهم بالامامة دون غيرهم .

أما غير الشيعة ، معتزلة وأهل سنة ، فيرون أن ذلك
 غير مراد بالآية ، وأن سبب نزولها ينفى أن يكون ذلك هو
 المراد . . فالآية مكية . وهى قد نزلت عندما آذى المشركون
 من قريش رسول الله . فذكرهم بما له من وشائج القرابى
 فى كل بطون قريش فسألهم : اذا لم يكن الايمان هــو
 الداعى لمودتى فلتكن قرابتى فيكم . . « يا قوم . ان أبيتكم
 ان تتابعونى ، فاحفظوا قرابتى فيكم ، لا يكن غيركم من
 العرب أولى أن يحفظنى وينصرنى منكم . . » .

• (٥١) إبراهيم : ٣٦

• (٥٢) الحج : ٧٨

• (٥٣) هود : ٤٦

• (٥٤) الثورى : ٢٣

وهناك تفسير آخر لمعنى « القربى » هذه ، جاءنا من قدامى الذين قالوا بالعدل والتوحيد من مثل : الحسن البصرى ، وابن أبى نجیح ، وقتادة بن دعامة السدوسى ، ومحمد بن اسحاق ، وهو يقول أن المراد بالآية : « قل لا أسألكم على ما جئتمكم به من البينات والهدى أجرا ! الا أن تودوا الله ، وتقرّبوا اليه بطاعته .. القربى الى الله .. والتودد اليه بالعمل الصالح .. أى تتوددوا الى الله تعالى بما يقربكم اليه من عمل بطاعة » .. ولاشك أن هذا التفسير أولى ، اذ كيف نتصور رسول الله يطلب اجرا على ما جاء به من البينات ، ويطلب أن يكون هذا الاجر هو مودة على وفاطمة والحسن والحسين بتسليمهم حكم الدولة التى أقامها الاسلام ؟!

أليس الالىق برسول الله أن يكون بلاغه لا فى مقابل اجر ، وأن يكون الطلب هو أن يهتدى الناس ، وأن الاجر الذى يسعده ويسعى له سيعود هو الآخر على العاملين المؤمنين ؟؟

ان هذا بالقطع هو الالىق بمكان الرسول ومقامه عليه الصلاة والسلام (٥٥) .

وهناك من أهل السنة من استدل على فساد تفسير الشيعة لآية أهل البيت بآيات أخرى فقال : انه كما أن « آل فرعون » هم أتباع دينه ، فكذلك « آل محمد » ، « قال النبى : من هو على دينه وملته وقرابته ، سواء كانت قرابة بعيدة أو قريبة ، خلافا للرافضة فى قولهم :

(٥٥) أنظر فى تفصيل الخلاف حول هذه الايات (معرفة ما يجب لآل البيت) ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٥ - ٣٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٦٨ - ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٥ - ٧٧ .

آل النبي : علي وفاطمة والحسن والحسين فحسب . . .
والدلالة عليه : ان هذا ظاهر اللفظة ، ولهذا قال الله تعالى
« ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » (٥٦) ، يعنى أهل دينه
ومتابعيه . وقال عز وجل : « واغرقنا آل فرعون » (٥٧) ،
ولم يذكر أهل السيرة أنه كان لفرعون ابن ولا بنت ولا أب
ولا عم ولا جد ولا عصبية ، فعلم بذلك أنه أراد أهل
دينه (٥٨) .

ذلك هو موقف الفريقين :

الشيعة يرون أن أمة محمد وأهله وآله هم عصبته
النسبية ، والذين ينحدرون من فاطمة وعلى وعلى وجه
الخصوص .

والمعتزلة وأهل السنة يتسعون بهذا الامر ليشمل أمة
الاسلام .

فالاولون يضيقون مفهوم الامة ، بعد ان سلبوها الحق
فى اختيار الحاكم وتنصيب الامام . . والآخرين يوسعون
مفهوم الامة ونطاقها ، ويمنحونها حقها فى ان تختار ،
بواسطة أهل الحل والعقد ، حاكمها وامامها .

وكما يرفض المعتزلة « النص والوصية والتعيين »
طريقا للامامة ، يرفضون كذلك أن يكون طريقها هو
« الميراث » ، لان مسند الميراث هو القرابة ، و « ليس
المعتبر بالقرابة ، ولو كان هو المعتبر لما تمت امامة أبى بكر
وعمر ، ولوجب أن يكون الحق للعباس وعلى عليهم السلام

(٥٦) المؤمن : ٤٦ .

(٥٧) البقرة : ٥٠ .

(٥٨) (كتاب الامامة) لابی يعلى . ص ٢٣٠ .

السلام ، ولوجب . . أن - يكون - أولاد أبي بكر وعمر
أولى بالامامة . . . (٥٩) .

والراوندية تقول أنها بالميراث ، وأن العباس هو الوارث
لها ، لأنه عم الرسول - ومنهم من قال أنها له بالنص (٦٠)
ومن الامامية من قال أنها بالميراث ، وأن عليا هو الوارث
لها لأنه كان الاقرب للرسول ، « والاقرب للرئيس يقوم
مقامه ، ويرث منه الامامة ، كما يرث جميع ما يخلفه ،
ويتركه من ممتلكاته ، وهذه من السنن الجارية في
رؤساء العدل والجور . . » (٦١) .

ولقد دار الجدل في الفكر الاسلامي حول الوراثة بين
العباسيين والعلويين ، فشاعر العباسيين مروان بن أبي
حفصة يقول :

أني يكون - وليس ذاك بكائن
لبنى البنات وراثة الاعمام ؟ !
كما يقول الشاعر العباسي ابان بن عبد الحميد اللاحقي ،
كذلك :

أعم نبي الله أقرب زلفة
إليه أم ابن العم في رتبة النسب ؟ !
وأيهما أولى به وبعهد
ومن ذا له حق التراث بما وجب ؟ !
فان كان عباس أحق بتكلم
وكان علي بعد ذاك على سبب

(٥٩) (المغني) ج ٢٠ ق ٢ ص ٧٠ .

(٦٠) (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٦١) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثني عشرية) ص ٢٦٠ (والنص
للموسوي الكاظمي) .

فأبناء عباس هم يحجبونه
كما العم لابن العم في الارث قد حجب ! (٦٢) .

ومن الزيدية من يرى ان النص قد كان على علي
بالوصف ، وأنها من بعده بالميراث فيمن تناسل من ولده ،
وهي لمن خرج منهم شاهرا سيفه يدعو الى سبيل ربه ،
وكان عالما صالحا . ومنهم من رأى النص على علي والحسن
والحسين ، ثم التوارث فيمن يأتى بعدهم . على الشروط
المشار اليها .

ومن الطريف أن بنى أمية قد اتفقوا مع الشيعة على
أنها بالميراث ، ولكن بالميراث في بنى أمية لا في بنى علي !! .
أما المعتزلة ومعهم ، أهل السنة والخوارج ، فقد رفضوا
مبدأ الميراث في الإمامة والامارة ، ورووا في كتبهم تلك
الاعتراضات التي جوبه بها معاوية عندما أراد تقرير حق
الميراث فيها لابنه يزيد ، وهي الاعتراضات التي تدافع
عن فلسفة دولة الخلافة ، فلسفة الشورى ، ضد
التأثيرات الغربية والمناقضة لروحها ، تلك التأثيرات التي
كانت معروفة للعرب مصادرها في نظم كسرى وقيصر .

فعندما يخطب والى معاوية على المدينة مروان بن الحكم
طالباً البيعة ليزيد ، في آخر حياة معاوية ، مرغبا الناس
بالمال ، ومرهبا لهم بالسيف ، يعترضه عبد الرحمن بن
أبى بكر فيقول : « يا بنى أمية . ان هذا الامر كان لرسول
الله ، وقد كان في أهله من لو جعله فيه لكان له أهلا .

(٦٢) د . طه الحاجري (الجاحظ) : حياته وآثاره ، ص ١٩٤ طبعة
دار المعارف ، بمصر سنة ١٩٦٢ م .

فلم يفعل . فأعدتموها . يابنى أمية . أعجمية ، كلما هلك هرقل قام هرقل ! » (٦٣) .

وعندما يطلب معاوية من ابن الزبير البيعة ليزيد بولاية العهد ، يرفض ، ويقول له : « ارض منا بسيرة رسول الله ، فانه ترك الناس فاخترأوا لانفسهم بعسده مسن رأوه أهلا لها ، أو بسيرة أبى بكر ، فتنص على رجل مرضى عند الأمة ، ليس من أهلك ، أو كما فعل عمر ، فتجعلها شورى فى قوم مرضيين معروفين ، ليس فيهم أحد من أهلك . فلك ولنا بهم أسوة » .

وتعترض عائشة على سعى معاوية تورث يزيد الامارة من بعده ، وتقول له : « قد كان لمن تقدمك بنون ما ابنك مثلهم ، فما رأوا فى بنيتهم ما رأيت فى ابنك ! » . (٦٤)

ولكن معاوية يرفض ، ويفضب ، ويتهدد القيسوم ويتوعددهم ، قائلا : « لستم فى زمن أبى بكر وعمر . انما هم بنو أمية ، من عصاهم أوجلوه بالسيف ! » .

وفى النهاية توجز عائشة أمر هذا التحول فى معنى الامارة ومضمونها ، فتقول لمعاوية : « انما هو مسالك بباطل تجعلونه بنى أمية فيمن تهوونه ! » (٦٥) .

يقف المعتزلة ، ومعهم أهل السنة ، مع منطق الشورى هذا ، ويرفضون منطق الملك والميراث . . ويشيرون الى ان فلسفة بنى أمية فى الميراث قد نشأت قبيل تورث معاوية ليزيد منصب الخلافة ، فلقد كان معاوية يرى ان حقه فى الامارة يستند الى انه ولى الخليفة الذى قتل

(٦٣) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ .

(٦٤) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٧٥ .

(٦٥) (المصدر السابق) ج ٢ ص ٥٧٦ .

مظلوما ، عثمان بن عفان . . والقاضي عبد الجبار يروى
عن ابن عباس ما يكشف هذه الحقيقة الهامة ، فيقول :
« روى عن ابن عباس أنه التقى بمعاوية ، فأعرض عنه ،
فقال له معاوية :

— تعرض عني لاني قاتلت ابن عمك ، وقد كنت أحق
بالامر منه ؟!

— فقال له ابن عباس : لانك كنت كافرا وكان مؤمنا ؟!

— قال معاوية : لاني ابن عم عثمان ، ولان عثمان قتل
مظلوما ، فلذلك كنت أولى .

— فقال له ابن عباس : فهذا أولى منك بها — « يشير
الى ابن عمر » — لانه ابن عمر ، ولان أباه قتل مظلوما .

— فقال له معاوية : هذا قتل أباه كافر ، وعثمان قتله
المسلمون .

— فقال له ابن عباس : ذلك ، والله أدحض
لحجتك ! « (٦٦) .

فالذين قالوا بالميراث في الامارة ، من فرق الاسلام ،
نفر من الراوندية ، ونفر من الزيدية ، والشيعية الامامية ،
كى يبرروا قولهم بانتقالها في أكبر أبناء الامام الذى يوصى
له الامام ، وليبرروا رفضهم انتقالها عن غير هذا الترتيب ،
وهم قد جعلوا انتقالها من الاخ لاخته . كما حدث من
الحسن الى الحسين ، استثناء لا يتكرر ، ورووا عن ابي
عبد الله محمد بن على قوله : « لا تعود الامامة فى اخوين
بعد الحسن والحسين أبدا ، وانما جرت من على — « زين
العابدين » — بن الحسين كما قال الله « وأولوا الارحام

(٦٦) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٧٠ .

بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » (٦٧) . فلا تكون بعد
على بن الحسين الا في الاعقاب واعقاب
الاعقاب ... » (٦٨) .

ولعل في النظر الى ما حدث بين معاوية والحسن بن علي
ما يؤكد موقف المعتزلة ، ومعهم أهل السنة ، من أن
الشورى هي فلسفة الامارة كما أقرها المسلمون ، وليس
الميراث ، كما يقول الشيعة والامويون . . فالعهد الذي
تصالح على أساسه الحسن ومعاوية قد نص فيه الحسن
على أن تعود الامارة لشورى المسلمين بعد انقضاء خلافتهم
لمعاوية . . كان معاوية قد عرض على الحسن أن يكون له
الامر من بعده ، وكتب الحسن في العهد : « ... وعلى
أنه ليس لمعاوية أن يعهد لاحد من بعده ، - أي من
بعد الحسن - » - وأن يكون الامر
شورى ... » (٦٩) .

فوراثة الامامة نشأت اول ما نشأت ، في الفكر
والواقع الاسلامي اواخر عهد معاوية ، ثم نشأت في الفكر
الشيعي كرد فعل لتطبيق الامويين لهذا التوارث ، فهي
من الافكار الدخيلة على فكر المسلمين الذي امتساز في
بواكيره بفلسفة الشورى في دولة الخلفاء الراشدين .



وبعد هذا التبيان لانقسام فرق الاسلام الى قسمين ،
في نظرتهم الى معنى الامة ومضمونها ، توسعة وتضييقا ،
وكذلك في الموقف من « الوراثة » كطريق لامارة المؤمنين .

(٦٧) الاحزاب : ٧ .

(٦٨) (الكافي) ج ١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٦٩) (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ١٨٣ .

نعرض لرأى الفريقين فى قضية النص الذى زعمت الشيعة ان الرسول قد اثبته لعلى ، وأدلتهم عليه ، ورأى المعتزلة والفرق الاخرى فى النص ، من حيث المبدأ ، وفيما قدمت الشيعة عليه من حجج وآيات .

لقد قالت الشيعة بوجوب الامامة على الله سبحانه ، وان النص على امامة على بن أبى طالب قد حدث من الله ، لا من الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأن دور الرسول انما هو دور المبلغ للامة نص الله على امامة على ، فهم يرون « ان الامامة لا تكون الا بالنص من الله تعالى ، على لسان النبى أو لسان الامام الذى قبله ، وليست هى بالاختيار والانتخاب من الناس ، فليس لهم اذا شاءوا أن ينصبوا احدا نصبوه ، واذا شاءوا أن يعينوا اماما عينوه ، ومتى شاءوا ان يتركوا تعيينه تركوه .. » (٧٠) .

ونحن نستطيع ان نوجز مقسولة الشيعة فى النص فى هذه المعادلة : ان الامامة من أمور الدين ، وأصل من أصوله ، بل اهم أصوله ، ومن ثم فمهام الامام دينية ، يدخل فيها حفظ الشريعة وتفسيرها ، بل والتلقى عن الله احيانا ، بوسائل خاصة ، فطبيعة الامامة من طبيعة النبوة وعليها تقاس ، ومهمة الامام من مهمة الرسول ، فعليه يقاس ، واذن فلا بد أن يكون الامام معصوما كما هو حال النبى والرسول ، ولا شأن للخلق ولا قدرة على معرفة المعصوم ، وليس غير الله هو الذى يختاره كما اختار الانبياء والرسول ، ويبلغ رسوله بشخصه كى يؤدى عن ربه الاعلام للناس عن شخص الامام .. فالامامة والامام قضية دينية ، لا شأن للبشر بها ، وهى ليست من

« رأى » النبی الذي تجوز فيه للبشر المراجعة والشورى ،
وانما هي من الجانب الذي يكون الرسول فيه مبلغا ،
لا ينطق عن الهوى ، انما عن الوحي الذي يوحى . . فنقطة
الانطلاق التي ينشأ منها الخلاف بين الشيعة وباقي فرق
الاسلام هي : هل الامامة ركن من أركان الدين ؟ أم لا ؟
من قال ، كالشيعة ، انها ركن من أركان الدين ، وأن نصب
الامام هو لامور دينية ، كان منطقيا مع نفسه عندما يجعلها
شأنا من شئون السماء ، لا دخل للبشر فيها . . ومن
جعلها من الفروع ، ومن مصالح الدنيا ، كان منطقيا مع
نفسه عندما يجعلها شأنًا من شئون البشر ، تولية
ومحاسبة ، وعزلا ، وهو الامر الذي التزمته وقالت به
تقريبا ، كل فرق الاسلام غير الشيعية .

وفيما يتعلق بقياس الشيعة الامامة على النبوة يقولون
اننا « نعتقد أن الامامة كالنبوة ، لا تكون الا بالنص من
الله تعالى على لسان رسوله أو لسان الامام المنصوب
بالنص اذا اراد أن ينص على الامام من بعده ، وحكمها في
ذلك حكم النبوة بلا فرق ، فليس للناس أن يتحكموا
فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر ، كما ليس
لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه ، لان الشخص
الذي له من نفسه القدسية استعدادا لتحمل اعباء الامامة
العامة وهداية البشر قاطبة يجب الا يعرف الا بتعريف
الله ولا يعين الا بتعيينه . . (٧١) .

ولما كانت الامامة عندهم من أصول الدين وتمامه ، والله
قد قال « ما فرطنا في الكتاب من شيء » (٧٢) ، وقال فيما

(٧١) المرجع السابق . ص ٧٤ .

(٧٢) الانعام : ٣٨ .

انزل في حجة الوداع : « اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت
عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام ديناً » (٧٣) ولما كان
« امر الامامة من تمام الدين ، فلم يمض صلى الله عليه
وسلم حتى يبين لامته معالم دينهم ، وأوضح لهم
سبيلهم ، وتركهم على قصد سبيل الحق ، واقام لهم
علماً و اماماً ، وما ترك لهم شيئاً تحتاج اليه الامة
الا بينه ، فمن زعم ان الله عز وجل لم يكمل دينه فقد
رد كتاب الله ، ومن رد كتاب الله فهو كافر به ... »

ثم يمضي الفكر الشيعي ليرتب على هذه المقدمة نتيجتها
الطبيعية : فمادامت الامامة من تمام الدين وأصوله ، فهي
شان من شئون الله لا البشر ، ومن ثم فانها تدخل في
نطاق ماتعبدنا الله به ، لا في نطاق ما للعقول البشرية فيه
مقال ومجال .. ويتساءل « الكليني » : « هل يعرفون
قدر الامامة ومحلها من الامة ، فيجوز فيها اختيارهم ؟!
ان الامامة أجل قدراً وأعظم شأنًا وأعلى مكاناً وأمنع جاناً
وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم ، أو ينالوها
بآرائهم ، أو يقيموا اماماً باختيارهم .. ان الامامة هي
منزلة الانبياء ، وارث الاوصياء ، ان الامامة خلافة الله
وخلافة الرسول .. فمن الذي يبلغ معرفة الامام ، أو
يمكنه اختياره ؟؟ هيهات هيهات ! (٧٤) .

(٧٣) المائة : ٣ .

(٧٤) (الكافي) ج ١ من ١٦٨ - ٢٠٢ .

وتتكرر هذه الافكار الرئيسية في كل مصادر الشيعة
الاساسية (٧٥) .

تلك هي مقولة الشيعة الاساسية في الامامة ، وهم
يرتبون عليها مايتصورونه استدلالا عقليا على الوصية لعلي
ابن ابي طالب ، عندما يقولون : ان الامامة دين ، ومهمتها
دينية ، فلا بد من ان يكون الامام معصوما ، وبما انه لم يقل
احد بعصمة ابي بكر او العباس بن عبد المطلب ، ولما كانت
الشيعة تقول بعصمة علي فلا بد وان يكون علي هو
المنصوص على امامته ، لان الذين تحدث المسلمون ، او
بعضهم ، عن النص عليهم لم يخرجوا عن : ابي بكر ، وعلي ،
والعباس ، ولما كانت البكرية لم تدع العصمة لصاحبها ،
والراوندية لم تدع العصمة لصاحبها ، فلم يبق الا علي بن
ابي طالب معصوما ، ومن ثم اماما منصوبا عليه بعد
الرسول عليه الصلاة والسلام (٧٦) .

فالقضية التي فرقت الامة هي قضية الخلاف حول
طبيعة السلطة .. هل هي دينية ؟ أم دنوبة ومدنية ؟
بالاول قالت الشيعة ، وبالثاني قالت الفرق الاخرى ، رغم
ما تسرب الى صفحات كتب فريق منها من افكار شيعية
طفت على جو البحث في هذا الموضوع ، وطفست على
سطحه .

وفي بحثنا هذا ستأتي معالجة لب هذه القضية في اكثر

(٧٥) انظر (دعائم الاسلام) ج ١ ص ٣٨ - ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ،
٤٦ . و ابو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن ابي يحيى ، الزيدى
النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من باب
(امامة) اللوحة ٢٣٢ أ . مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . و (شرح
لاصول الخمسة) ص ٧٥٤ - ٧٥٨ ، ٧٦١ .

(٧٦) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ٥ - ٧ .

من موضع ، وخاصة في « الفصل الاول » من « الباب الخامس » في الحديث عن عصمة الامام ، وكذلك في « الفصل الثالث » من ذلك « الباب الخامس » عندما نفرد كل الفصل للحديث عن « طبيعة السلطة » . . اما الآن فاننا نشير الى رفض المعتزلة لقول الشيعة بالنص على الامام ، وهو الرفض الذي انطلق اصحابه من منطلق فكرى معاكس تماما لمنطلق الشيعة . .

ادرك المعتزلة أن قول الشيعة بالنص هو الخطأ الأكبر فطلبوا أن يكون الجدل من حول هذا الموضوع ، والقاضي عبد الجبار يطلب جدالهم فيه ، ويقول : « كلمهم فيما يدعونه من النص ، فهو الاصل . . » (٧٧) .

وادركوا أن مقولة الشيعة قد اعتمدت على أن طبيعة الامامة ومهمات الامام دينية ، فرفضوا هذا القول ، وقالوا : بل هو منصب دنيوى ، والامام يقام لمصالح الدنيا ، ويقاس هذا المنصب ، طبيعة ومهاما . على المناصب المتفق على أنها ومهامها مناصب دنيوية ، كما يستند الحكم بأنه يتم عن طريق الاختيار . لا النص ، الى ما فعل الرسول في حياته من تقرير مبدأ الاختيار للامراء والولاة . . فهم يرون أن المسلمين قد سلكوا بعد وفاة الرسول طريق الاختيار لرئيس دولتهم ، ولم يختلفوا على هذا السبيل ، ولم يقل أحد منهم بأن هناك نصا ، وهم قد تعلموا فلسفة الاختيار في حياة الرسول ، ومن التصرفات السياسية والادارية والعسكرية التي باشرها والتي اعتمدت على تزكية مبدأ الاختيار وفلسفته ، ومن ثم كان الاختيار ، كطريق للامامة ، هو الامتداد لفلسفة

(٧٧) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٩٤ .

الدولة الاسلامية ، تلك الفلسفة الشورية التي استقرت بذورها في عهد الرسول ، فهذا الجانب الدنيوى من سلطات الرسول قد تميز عن الجانب العينى بتقرير عنصر الاختيار فيه ودور البشر والرأى والشورى في معالجته . ولو كان دينيا لما كان للرأى ولا للشورى ولا للبشر شأن فيه ، الا شأن المطيع المسلم المتعبد دون أن يطلب حتى معرفة الوجوه والاسباب .

ان المعتزلة الذين وقفوا مع الاختيار ومع الرأى ومع الشورى ، كانوا هم الذين أنكروا القول بالرأى في الدين ، لانهم لم يروا موضوعات الشورى والرأى والاختيار هذه من اصول الدين ..

لقد ذكروا أمثلة من الاحداث السياسية والعسكرية والادارية التي طلب الرسول فيها من صحابته أن يلجأوا الى رأيهم فيختاروا لهم القادة والامراء والولاة ، ثم قاسوا منصب الامامة على منصب الحاكم والامير والوالى للصلة القائمة بين طبيعة مهام كل من الامام والحاكم والوالى .. وحول هذه القضية الاساسية التي تنتصر للاختيار وتسقط حجة القائلين بالنص يقول القاضى عبد الجبار : ان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عرفوا « من سيرته جواز الاختيار في الائمة والامراء ، وعملوا بذلك في حياته ، الا ترى أنه لما أنفذ عسكريا لغزو الروم قال لهم : أميركم زيد بن حارثة ، فان هلك فجعفر بن أبى طالب ، فان هلك فعبد الله بن رواحة ، فهلك هؤلاء الامراء الثلاثة ، فاستعمل الجيش بعدهم خالد بن الوليد المخزومى ، أميرا عليهم ، فدبرهم وساسهم ولقى العدو بهم . فما أنكر

النبي ذلك ، بل صوبهم ، وسمى خالد بن الوليد سيف
الله ؟!

وقد كان النبي أنفذ عما لأبي موسى الأشعري أميرا على
جماعة ، فهلك ، فاستعملوا بعده أبا موسى ، فما أنكر
رسول الله ذلك ، بل صوبهم ، بل أنهم إنما فعلوا هذا
لأنهم قد عرفوه من سيرته .

وقد ولى رسول الله أبا العلاء بن الحضرمي البحرين .
وأنفذه في جماعة ، وعهد إليه عهدا معروفا ، وقال في
هذا العهد : وأنا أشهد الله على رجل وليته أمرا من أمور
المسلمين فلم يعدل فيه قليلا كان أم كثيرا ، فانه لا طاعة
له ، وهو خلبع (٧٨) مما وليته ، واني قد برأت المسلمين
الذين معه من عهدهم وإيمانهم منه ومن ولايته ،
فلبستخبروا عند ذلك الله . ثم ليستعملوا عليهم أفضالهم
في أنفسهم » (٧٩) .

فالرسول اذن قد قرر مبدا الاختيار للقادة والامراء
والولاة ، والمعتزلة يقيسون على هذه المناصب منصب
الامام ، لوحدة المهام ، فيقولون : ان القول بالنص لا يثبت
عقلا ، فغير ممتنع عقلا ان يكون الصلاح في عدم اقامة
الامام أصلا ، وكما يجوز أن لا يكون ذلك هو الصلاح ،
فيجائز أن يكون الصلاح هو اقامته بالاختيار ، أو اقامته
بالنص ، فالقضية لا تتعدى الجواز إلى الوجوب . . ولما
كانت « طبيعة » منصب الامام هي « طبيعة » مناصب
الحكام والامراء والولاة ، كان القياس مقتضيا اختياره كما
هو الحال مع الحكام والامراء والولاة . « فقد ثبت بالشريعة

(٧٨) أي مخلوع .

(٧٩) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

أن الصلاح في اقامة الامراء والعمال والحكام أن يكون على اجتهاد واختيار ، بعد معرفة الصفة . فذلك لا يمتنع مثله في الامام . . وقد بينا أن الذي يقوم به الامام ، من اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما جرى مجراهما هو الذي يقومون به . فلو كان لا يثبت اماما الا بنص ، لوجب مثله فيهم ، اذ الطريقة واحدة ، ولا يمكن أن يقال : ان عمله أوسع . لان ما أوجب أن لا يثبت الا بنص هي الطريقة التي يقوم بها دون الكثرة ، وهؤلاء مشاركون له في ذلك . . » (٨٠) .

فهم يؤكدون على أن الوحدة في « طبيعة » السلطة بين الامام وبين الامراء والحكام والولاة هي التي تستدعي أن يكون طريق تنصيبه هو نفس طريق تنصيبهم . أي الاختيار وتأكيدهم هذا نابع من ادراكهم أن تلك المسألة هي جوهر الخلاف بين الشيعة وغيرهم من الفرقاء .

ثم يسوق المعتزلة الكثير من الادلة التاريخية ، والعديد من النصوص التي تؤكد أنه لم يكن هناك نص من الله على امامة علي بن أبي طالب .

فلو كان هناك نص لامضاه الصحابة ، ولا يصح لنا أن نتصورهم كما تصورتهم الشيعة : قد ارتدوا وكفروا في سبيل الحكم والسلطان .

ولو كان هناك نص لذكره ذاك في السقيفة عندما تحاوروا واختلفوا وبحث كل عن الدليل والبرهان .

ولو كان هناك نص لذكره علي عندما أنكر استئثارهم بالامارة ، وتأخر في البيعة احتجاجا ، أو لذكره احد ممن

(٨٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٩٩ ، ١٠٠ .

تبعه في أنكاره . ثم ، اليس كان الأولى أن ينفذ المسلمون وصية نبيهم ونص ربهم ، وهم الذين أنفذوا عهد أبى بكر لعمر . وعهد عمر لأصحاب الشورى ؟! أم أن القوم كانوا أطوع لأبى بكر وعمر منهم لربهم ورسوله ؟! . . الحق أن قول المعتزلة بأن الذين ذهبوا مذهب الشيعة في الطعن على الصحابة إنما راموا تشويه صورة الاسلام بتشويه صورة المسلمين ، أن هذا القول دقيق لا مبالغة فيه . (٨١)

ثم أن هناك الكثير من النصوص المروية - وهى أحاديث آحاد ككل ما روى فى هذا المقام ، مع النص وضده ، فهى أدلة تتناقض ولكنها تتكافأ - التى تتحدث عن أنه لم يكن هناك نص على امامة أحد . . فيروى عن أبى بكر أنه قال عندما حضرته الوفاة : « وددت أنى كنت سألت رسول الله عن هذا الامر ، فيمن هو ؟ فكنا لا ننازعه أهله ؟ » وهذا الاثر تستدل به الشيعة على عدم النص على أبى بكر وتحتج به على « البكرية » . (٨٢) وهو صالح أيضا حجة على الشيعة ، لانه ينفى أن قد كان هناك نص أصلا .

كما تستدل الشيعة على بطلان قول من قال بالنص على العباس بن عبد المطلب ، فتقول : « . . ودليل آخر على بطلان ما ادعوه للعباس ، أن العباس ، رحمة الله عليه ، قال لعلى ، عليه السلام : امدد يدك أبايك ، فتقـول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، فلو كان منصوبا عليه - أى العباس - بالامامة لما قال هذا لابن أخيه (٨٣) . . وكما يصلح هذا الدليل

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٠ .

(٨٢) الشريف المرتضى (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٧٢

مخطوط بدار الكتب المصرية (١٥٩ عقائد تيمور) .

(٨٣) المصدر السابق . اللوحة ٧٣ ، ٧٤ .

ضد الراوندية فهو يصلح ضد الشيعة . اذ لو كان على منصوصا عليه لما طلب العباس منه أن يأخذ بيعته ، لان قول العباس يعنى أن طريق الامامة البيعة لا النص ، وهو قد اراد بيعة على حتى لا يأخذها غيره ، فهو موقف من يعرف أن لا نص هناك .

ثم هناك ما روى عن عمر عندما حضرته الوفاة ، فعن عبد الله بن عمر قال : « قيل لعمر : ألا تستخلف ؟ قال : أن استخلف فقد استخلف من هو خير منى ، أبو بكر ، وان اترك فقد ترك من هو خير منى ، رسول الله (٨٤) » .

هذا هو موقف المعتزلة ، العام ، من قضية النص : ينكرون حدوثه ووقوعه ، ويقولون : ان الخلاف منذ اجتماع السقيفة كان حول شخص من يختاره المسلمون للامارة ، لا حول طريق الامامة ، الذى اتفق الكل على أنه الاختيار ، فالانصار هموا باختيار سعد بن عبادة ، ثم طلب أبو بكر اختيار عمر أو أبى عبيدة بن الجراح ، ثم حدث اختيار أبى بكر ، والذين اعتصموا مع على بمنزله كانوا يريدون اختياره ، فلا خلاف على الاختيار كطريق للامامة ، وانما الخلاف على « اعيان المختارين » .

وهذه الحجة التى يحتج بها المعتزلة تحاول الشيعة ردها بقولها : ان انكار الذين انكروا امامة أبى بكر يحتمل أنهم قد انكروا الاختيار كما انكروا المختار (٨٥) . ولكن الصواب بجانب هذا الاعتراض الشيعى ، لان من أنكر استئثار أبى بكر بالخلافة دون على ، قد صرح بأنه يريد

(٨٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام ج ٩ ص ١٠٠ و (صحيح مسلم) كتاب الامارة ج ١٢ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
(٨٥) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

لها عليا ، فقدم ، صراحة ، البديل لابي بكر ، فسيكان طبيعيا ان يتحدث عن النص كبديل للاختيار ، ولم يكن هناك ما يخشاه ، فيعتذر له بالتقية ، طالما انه صرح بأنه يبغى الامارة لعلي . . . فكما أعلن الرفض لشخص المختار كان عليه أن يعلن الرفض لطريقة الاختيار ، ويقول ان عليا منصوب عليه من الله على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام .

ثم . . ان الشيعة تحتج على بطلان القول بالنص على ابي بكر بقولها : « . . ودليل آخر : ان النص لو كان صحيحا على ابي بكر لوقع العلم به والاشاعة بنقله وروايته ، كما وقع بكل أمر ظاهر ، كنص ابي بكر على عمر ، وكنص عمر على أصحاب الشورى ، ونظائر ذلك من الامور الظاهرة الفاشية التي لا يجحدها عاقل ولا يشك فيها محصل (٨٦) . »

وهذا الدليل ينقض قول الشيعة بالنص على علي ، اذ لو كان قد حدث لشاع كما شاعت الامور الظاهرة ولروى كما رويت الامور الفاشية ، فما بال الشيعة فقط هم الذين يروون آثاره ، بمعناها المستلزم للنص ، وما بال هذ الآثار لم يستدل بأحد منها الصحابة عندما اختلفوا في الامر ، ولم يذكر واحدا منها على بن ابي طالب في صراعه الدائم ضد خصومه ومعارضيه ؟ . .

واذا كان هذا هو موقف المعتزلة ، في رفضها للقول بالنص ، فان حديث الشهرستاني عن أن النظام ، من المعتزلة ، قد قال : « لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفاً ، وقد نص النبي على علي . . في مواضع واظهره

(٨٦) (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٧٣ .

اظهارا لم يشتبه على الجماعة ، الا ان عمر كتم ذلك ، وهو الذى تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة (٨٧) . . ان قول الشهرستاني هذا لا يعدو ان يكون نقلا لبعض ما اشاع ابن الراوندى ضد المعتزلة من اكاذيب . . فالبغدادى ، والشهرستاني ، قد شاعت في مؤلفاتهما التى ارخا بها للفرق والمقالات تهم ابن الراوندى للمعتزلة ، كما يقوّن الفخر الرازى . . (٨٨) فليس من المعتزلة من قال بالنص على على نصا جليا واضحا ، وقصارى ما قاله البعض ان النص قد وقع على صفات الامام وشروطه ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : « انا وان لم نقل بالنص على العين . فقد قلنا بالنص على الصفات المعلومة بالكتاب والسنة (٨٩) » ، وهم في ذلك يتفقون مع أهل السنة ، ومع « العثمانية » الذين يتحدث الجاحظ عن مذهبهم القائل : « ان الله قد اختار للناس اماما ، ونصب لهم قيما ، على معنى الدلالة والايضاح عنه بالعلامة ، لا على النص والتسمية لان الله اذا قال : « واشهدوا ذوى عدل منكم » - (٩٠) وقد عرفنا صفة العدالة - فمتى رأيناها في انسان علمنا أنه الذى كان عنى الله بالآية ، وان لم يسمه فيها . وكذلك قول الرسول : « ليؤمكم خياركم » فقد عرفنا الله الخيار من الشرار ، والفضل من النقص ، فمتى وجدنا الفضيلة في رجل فهو الذى عناه النبی وان لم يذكره باسمه . . » (٩١) .

(٨٧) (الملل والنحل) ج ١ ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٨٨) انظر مقدمة د . نيجرج لكتاب (الانتصار والرد على ابن الراوندى

الملحد) للخياط .

(٨٩) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٤٤ .

(٩٠) الطلاق : ٢ .

(٩١) (العثمانية) ص ٢٧٧ .

فليس في المعتزلة قاطبة من قال بالنص على الذات والتعيين والتحديد والتسمية وحتى مذهب الياسية البغداديون من المعتزلة - وهم الذين يسمون أنفسهم ويسميهم غيرهم شيعة المعتزلة - من أنه « قد كانت إشارة وإيماء لا يتضمن شيء منها صريح النص » (٩٢) حتى مذهب اليه البغداديون هؤلاء من « الإشارة والإيماء » من الرسول لعل ، فانه أمر آخر يختلف اختلافا تاما عن النص كما تراه الشيعة .

فالبغداديون من المعتزلة قد قالوا بتفضيل على على أبي بكر ، ثم وفقوا بين القول بذلك وبين تقديم الصحابة لأبي بكر على على ، بقولهم كغيرهم من المعتزلة ، بجواز إمامة المفضول على الأفضل ، لأسباب يراها أهل الحل والعقد محققة لصالح أمر المسلمين ، لأن الفضل هو في الثواب وأمور الدين ، والإمامة سياسة وأمور دنيا ، فلقد يكون المفضول دينيا متقدما في أمور الدنيا ، ومن هنا يجوز تقديم المفضول دينا على الأفضل دينا ، بل وقد يكون ذلك مرغوبا ومطلوبا ، كما سيأتي في مكانه في الفصل الثاني من الباب الخامس .

فهم - أي البغداديون - قد وفقوا بذلك بين تفضيلهم على بن أبي طالب وبين تأييدهم تقديم المسلمين لأبي بكر في تولى الخلافة فهم ينكرون قول الشيعة بالنص الصريح ويقولون : « أن الآثار والأخبار في هذا الباب كثيرة جدا ، ومن تأملها وانصف ، علم أنه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به لا تختلجه الشكوك ، ولا تتطرق اليه الاحتمالات كما تزعم الإمامية ... ولا ريب أن المنصف إذا سمع

ما جرى لهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ،
 يعلم قطعا أنه لم يكن هذا النص ... » فهم ينفون حدوث
 النص الذي تقول به الشيعة . واما كلامهم عن حدوث
 « تعريض وتلويح وكناية » (٩٣) فهو امر آخر يدخل في
 باب التفصيل الذي قدموا فيه عليا على غيره من صحابة
 رسول الله . . وهذا المذهب ، الذي قال به البغداديون ،
 او معظمهم ، لا علاقة له بفكر الشيعة في النص ، بل هو
 مناقض له على طول الطريق .

فالنظام لم يشذ ، اذن . عن المعتزلة ، حتى يقول
 بالنص على علي بن ابي طالب ، والنوبختي - وهو من
 الشيعة الذين قالوا بالعدل والتوحيد - ينفي ذلك عن
 النظام ويقول : « وقال ابراهيم النظام ، ومن قال بقوله :
 الامامة تصلح لكل من كان قائما بالكتاب والسنة ...
 وزعموا أن الناس لا يجب عليهم فرض الامامة اذا هم
 اطاعوا الله وأصلحوا سرائرهم وعلاانيتهم (٩٤) وقالوا في
 عقد المسلمين الامامة لابي بكر : انهم قد أصابوا في
 ذلك . وانه كان أصلحهم في ذلك الوقت بالقياس
 والخبر » (٩٥) .

ذلك هو موقف النظام من الاختيار . . وهو موقف كل
 المعتزلة دون استثناء . .

وكما انكر المعتزلة أن يكون النص واجبا من طريق

(٩٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ٥٩ ، ٢٨٤ .

(٩٤) وقول النوبختي هذا يعني أن النظام ومن قال بقوله يتفقون مع

الاصم والقوطي والخوارج النجدات في الموقف من (وجوب الامامة) ،

وربط هذا (الوجوب) بالحاجة اليها اذا توقف على قيامها اقامة العدل

بين الناس . وهي القضية التي سبقت معالجتنا لها من قبل .

(٩٥) (فرق الشيعة) ص ١٠ ، ١١ .

العقل . كذلك أنكروا وجوبه من جهة السمع ، وقالوا .
 اننا نعلم ضرورة العلم بوجوب الصوم والصلاة والحج
 والزكاة ، وان من يصدق بنبوه محمد صلى الله عليه وسلم
 لا يتكفى العلم بضروره هذا الوجوب ، ولو وجب النص
 على الامامة ، سمعا ، لاستوى مع النص على وجوب
 الصلاة والصيام . . الخ من حيث ضرورة العلم بهذا
 الوجوب ، بينما الواقع يقول أن أغلب اهل الاسلام لا يعلمون
 أن هناك نصا ، علما ضروريا ، بل يعلمون الضيد من
 ذلك « وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا
 ما يعلمون ، أو يظهروا خلافه » . . ان الشيعة يجعلون
 الامامة المنصوص عليها « من أعظم أركان الدين ، وأصلا
 لسائر الشرائع ، فكيف يصح أن لا يعلمها من خالفهم ،
 مع علمه بفروع الدين التي هي الصلاة والصيام وغير
 ذلك » ؟! (٩٦) .

ولقد حاول الشيعة الخروج من هذا المأزق الذي وضعهم
 المعتزلة فيه . مأزق انتفاء العلم الضروري بالدليل السمعي
 على النص ، فقالوا ان العلم الضروري بالنص قد قام
 وعم في العصر الاول ، ثم جدت عوامل غيرت النقل وقصرته
 على روايات الشيعة ورواتهم ، ولقد رد المعتزلة بأن ذلك
 يحل غير الشيعة من الالتزام بما انفردوا بروايته ، ويجعل
 لهم العذر في هذا التحلل . وقالوا لهم كذلك : ان هذا
 التخريج يصلح حجة للبكرية التي زعمت النص على أبي
 بكر ، اذ أن لهم أن يجيبوا على اعتراض الشيعة بأن العلم
 الضروري بالنص على أبي بكر غير قائم عند الشيعة ، بأن
 تغير أحوال النقل قد قصرت الرواية لسانيدهم عليهم دون

الشيعة . . وعند ذلك تتكافأ الأدلة المتعارضة المتناقضة . .
 تم « ان ماجرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء
 هذا النص في الاصل ، لانه لو كان صحيحا لكان انما
 يجوز ان يختلف حال النقل أن كان ذلك في عصر التابعين
 او بعد ذلك ، فأما عصر الصحابة فغير جائز ذلك . . وكان
 يجب أن يكون معلوما لجميعهم ، فلو كان كذلك لكانت
 الامور التي جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي جرب
 عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة امامة
 على كاضطرارهم الى ان صلاة الظهر واجبة وصوم رمضان
 واجب ، وحج البيت واجب . . وهذا في أنا نعلم
 بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لانا كما
 نعلم : انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرارهم ونعتقد
 خلافه ، نعلم ذلك من حال الصحابة ، وانهم كانوا
 يعتقدون خلاف ذلك . . ولا يمكنهم بعد ذلك الا نسبة
 جميعهم الى الارتداد والنفاق . . مما لا يحل الكلام فيه .
 لانه طريق الشبه القاذحة في النبوات . . » (٩٧) .

واستدل المعتزلة كذلك على أنه لا نص على الامامة والامام
 بسؤال المسلمين للنبي في مرضه عن يصى بهم ، عندما
 ثقل عليه المرض فلم يستطع أن ينهض لامامتهم فيها ، فلو
 كانت هناك وصية ونص لكان الامام معروفا ومعلوما (٩٨)
 . . وساقوا عشرات من الأدلة الناقصة لقول الشيعة
 بثبوت النص على امامة على من جهة السمع (٩٩) .

(٩٧) المصدر السابق ج ٢٠ ق ١ ص ١١٨ . وأنظر كذلك ص ١٢٦ ،
 ١٢٢ ، ١١٨ ، ١٨٩ ، ١٩٥ - ١٩٧ ، ٢٧٢ - ٢٧٣ ، ٢٨٤ - ٢٨٥ -
 ٢٨٧ - ٢٨٩ .

(٩٨) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٥٧ .

(٩٩) أنظر المصدر السابق . ج ١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ - ٢٥٨
 ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٥٢٩ - ٥٣٣ .

ولقد تبع أهل السنة المعتزلة في انكارهم النص على
امامة علي . وقالوا : « لو كان عند أحد نص في تخصيص
بنى هاشم لنقل ذلك حتى يرتفع النزاع - « في السقيفة
وبعدها » - فان منازعة الانصار قریشا كمنازعة قریش
بنى هاشم ومنازعة بنى هاشم عليا . . » (١٠٠) . وأيضا
« لان توافر الدواعي على نقل ذلك - لو كان صحيحا -
أشد من توافرها على نقل خلاف الانصار في الامامة . . لانه
ليس يجوز اغفاله . . بل كان يجب أن نعلم ضرورة أن هذا
قد ادعى في صدر الاسلام ، واستدل عليه ببعض
الاحتجاج (١٠١) .

ويتفق المعتزلة وأهل السنة على أنه إذا كان القول
بالنص على علي بن أبي طالب قد صار بهذا البعد والضعف
فان الحديث عن النص على من بعده من أئمة الشيعة أكثر
بعدا وأضعف حجة . لانه لا بد من :

- ١ - أن يثبت أن الامام قد مات عن ولد ، تعلم صحة
نسبه .
- ٢ - وأن يثبت أن الاول قد نص على الذي يليه .
- ٣ - وأن يثبت أن النص الذي أعلنه الرسول لعلي
يشمل النص على غير علي من الأئمة الذين تدعى الشيعة
أمامتهم .
- ٤ - وأن تبقى عصمة المنصوص عليه التالي مستمرة
بعد النص عليه وقبل وفاة الاول .

(١٠٠) (نهاية الاقدام) ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

(١٠١) الباقلاني (التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة
والخوارج والمعتزلة) ص ١٦٧ تحقيق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى
ابوريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

فأين الخبر المتواتر المستجمع لهذه الشروط بالنص على كل من ادعت الشيعة امامته ؟! (١٠٢) .

هذا هو موقف المعتزلة - ومعهم أهل السنة - من القول الذى قالته الشيعة بالنص على امامة على ، سواء من حيث المبدأ ، أو العقل ، أو السمع ، ورايهم فى أن طريق الامامة ليس النص وانما هو الاختيار .

على أن المعتزلة لم يقفوا عند حدود انكار وقوع النص ، والاستدلال على انتفاء حدوثه عقلا وسمعا ، فقط ، بل تعقبوا حجج الشيعة التى ارادوا استخراجها من النصوص التى رووها . سواء اكانت تفسيرات قالوا بها آيات من القرآن ، أم احاديث آحاد اشترك فى روايتها غير الشيعة مع الشيعة ، ثم أعطاها الشيعة مفاهيم ودلالات ليست لها ولا تشهد لها ألفاظها وملابسات التحدث بها ، أو احاديث انفرد الشيعة بروايتها وتردادها ..

تعقب المعتزلة نشاط الشيعة الذى بذلوه فى حقل التفسير والتخريج والتأويل لهذه النصوص ، وذلك بهدف الاجهاز على آية شبهة تعرض فى أن يكون هناك نص من الله على لسان نبيه يحدد الامامة والامارة فى أحد من صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام .. وفى هذا المقام دار الجدل حول عدد من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ، ومنها :

(١٠٢) الغزالي (فضائح الباطنية) ص ١٣٣ ، ١٣٤ . تحقيق د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م . وأنظر (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٩٦ . والفخر الرازى (معالم أصول الدين) ص ١٧٥ ، ١٧٦ . طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٣٢٣ هـ (على غامش « المحصل ») .

١ - آية : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » : (١٠٣) .

ولقد احتجت الشيعة على ان القرآن قد أخبر بامامة على بهذه الآية ، واستندوا الى انه قد روى أن سبب نزولها هي حادثة تصدق على وهو راكع في صلاته ، بخاتمه لسائل سأله الصدقة ، ولما كان معنى « وليكم » أى المتحقق بتدبيركم والقيام بأمركم ومن وجبت له طاعتكم كان المراد بهذه الآية الحكم بامامة على .. وقالوا : « .. وأما النص على امامته من القرآن ، فأقوى ما يدل عليه : قوله تعالى : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا . الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .. ووجه الدلالة من الآية : هو انه ثبت أن المراد بلفظة : « وليكم » ، المذكورة فى الآية : من كان متحققا بتدبيركم ، والقيام بأموركم ، وتجب طاعته عليكم . وثبت أن المعنى بـ « الذين آمنوا » أمير المؤمنين عليه السلام ، وفى ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام اماما لنا .. » (١٠٤) ذلك هو أقوى دليل عند الشيعة ، من القرآن على امامة على بن أبى طالب ..

والمعتزلة ينقضون هذا الدليل ، ويوردون على

(١٠٣) المائدة : ٥٥ .

(١٠٤) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٠ . وانظر كذلك صفحات ٢٦ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٤٥ . وعبد الحسين شرف الدين الموسوى (المراجعات ص ١٦٠ . طبعة حلب سنة ١٩٧١ م . و (النقض على صاحب المجموع المحيط) اللوحات ٢١٦ ب ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ . و (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

استدلال الشيعة بهذه الآية من الاعتراضات ما لا سبيل الى دفعها .

فأولا : في سبب نزول هذه الآية روايات أخرى تقول انها نزلت في غير علي ، فالحسن البصري وأبو علي الجبائي يقولان انها نزلت في جميع المؤمنين .. (١٠٥) ولفظ الآية يشهد لذلك ، ومالا يحتاج الى تأويل أولى مما يحتاج الى تأويل .. وهناك روايات تقول : انها نزلت في عبادة بن الصامت . في تبرئه من يهود بنى قينقاع .. (١٠٦) وفريق ثالث . فيه ابن عباس . يقول : « انها نزلت في عبد الله بن سلام ورهط من مشركي أهل الكتاب . وذلك انهم أتوا النبي عند الظهر فقالوا : يا رسول الله ، ان بيوتنا قاصية ، ولا نجد مسجدا دون هذا المسجد ، وأن قومنا لما صدقنا الله ورسوله عادونا وتركوا مخالطتنا واقسموا الا يكلمونا .. فبينما هم يشكون عداوة قومهم لهم اذ نزلت « انما وليكم .. » ، فلما قرأها النبي قالوا : رضينا بولاية الله ورسوله والمؤمنين . وأذن بلال للصلاة ، فخرج النبي الى المسجد ، وهم معه ، والناس من بين راكم وساجد . وقائم وقاعد ، فتلا النبي : « ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون » (١٠٧) .

ففي سبب النزول روايات مختلفة ، ورواية الشيعة التي يفضلونها مما يحتاج الى التأويل لقبولها . فغيرها أولى منها وأقرب .

(١٠٥) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (تفسير البيان) ص ٥٥٩ . تحقيق أحمد شوقي أمين وأحمد حبيب قصير . طبعة النجف .
(١٠٦) المصدر السابق . ص ٥٥٩ .
(١٠٧) المائدة : ٥٦ أنظر (تفسير البيان ص ٥٥٩) . و (العثمانية) ص ١١٨ .

وثانيا : لم يكن على من الفنى بحيث تجب عليه الزكاة
فى حياة الرسول ، والحديث هنا عن الصدقة بمعنى
الزكاة .

وثالثا : ان فى التصديق اثناء الصلاة من التشاغل عنها
ما يجعل تأخيرها الى ما بعد تمامها أولى وأفضل . فالمراد
يؤتون الزكاة وحالهم الركوع والتواضع .

ورابعا : ان سياق الآية ، يجعلها مع ما سبقها ولحقها
نازلة فى جماعة ، فالذين وصفهم فى هذا الموضع
بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل
المرتدين منهم بقوله : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم
ويحبونه . اذلة على المؤمنين » وأراد به طريقة التواضع
« أعزة على الكافرين . يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم » (١٠٨) .

ولقد دارت بين المعتزلة والشيعة مجادلات حول هذه
الاعتراضات ورغم عدم الحسم الذى تسببه التخريجات
والتعليلات التى لا تنتهى فى هذه المجادلات . الا أننا نعتقد
ان حجج المعتزلة اقوى ، خصوصا وان لديهم السبب
الاهم والاكثر حسما فى الاعتراضات التى ساقوها
وهو :

خامسا : ان الشيعة يعتمدون فى تخصيصهم الآية
بعلى وامامته على أن معنى « وليكم » هو : المتحقق
بتدبيركم والقيام بأموركم ومن تجب طاعته عليكم ..
والمعتزلة ينكرون ان يكون هذا هو المعنى المراد من الموالاة
هنا .

صحيح أن لفظة الولى من الالفاظ المشتركة فى المعنى - ويعترف الجميع بذلك - ولكن المعتزلة يرون أنها هنا تعنى النصر فى الدين لا الولاية بمعنى الامامة والامارة للمؤمنين .. فالآية تتحدث عن ولاية الله ، وولاية الرسول ، وولاية المؤمنين ، ولا يصح الحديث عن ولاية الله للناس بمعنى تنفيذ الحدود والاحكام على نحو ما يفعل الامراء ، فلا بد أن يكون معنى الولاية فى الآية مما يصح أن يراد ويقصد فى حق الله ، وهو هنا : النصر فى الدين .. ثم ان الولاية التى يقع فيها الاشتراك بين الطرفين هى النصر فى الدين . فنحن اذا تولينا الله تولانا ولا يصح أن يراد ذلك اذا كان المعنى ولاية الامام لتدبير أمورنا ، فنحن لا ندبر أمره ليدبر أمرنا ، والا كان الناس وهو فى الامامة والتدبير وحق الطاعة سواء ، بسبب هذا الاشتراك فى التولى .. اما على الوجه الاول فنحن نصر الله فى الدين وهو ينصرنا ، سبحانه ، على حد قوله : « ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم » (١٠٩) .

وسادسا : أنه حتى لو سلمنا بنزول الآية فى على فليس هناك ما يقطع باختصاصها به ، اذ لا دليل على أن غيره لم يصنع مثل ما صنع وعدم رواية فعل هذا الغير لا يقدح فى إمكان حدوثه . لان مثل ذلك مما لا تجب روايته ونقله .

وسابعا : أنه لو ثبت أن هذه الآية تقرر الامامة والولاية لعلى ، فانها تقررها فى تلك الحال . ومعنى ذلك أنه امام فى حياة الرسول ، وذلك مالا يستطيع أن يقول به أحد ، وتخريجات الشيعة لا تقنع .

تلك هي اعتراضات المعتزلة على الآية التي اعتبرها الشيعة أقوى الأدلة القرآنية على النص على امامة علي ابن أبي طالب (١١٠) .

٢ - حديث الفدير :

وكما ظنت الشيعة وأملت في آية « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » أن تكون أقوى أدلتها القرآنية على النص على امامة علي بن أبي طالب . كذلك قالت أن حديث الفدير هو حجتها « في النص على أمير المؤمنين - علي » - بالامامة .. « .. (١١١) .. وحتى نعلم قدر اهتمام الشيعة بحديث الفدير هذا يكفي أن نقول : انها قد روته في كل كتبها . وأخذت روايتها له تضعيف اليه الكلمات والجمل . ثم جمعت رواياته وتحديثت عن رواياته من الصحابة والتابعين ومن وليهم من بعده حتى أخرجت لنا سفرا ضخما في ستة عشر مجلدا تحت عنوان « الفدير في الكتاب والسنة والادب ؟ » (١١٢) .

ويزيد من اعتماد الشيعة على الاحتجاج بهذا الحديث انه قد روى في كتب السنة المعتمدة عند أهل السنة كما روى في كتب الحديث الشيعية وان اختلفت الفاظه طولا وقصرا في هذه الروايات .

وفوق ذلك فهم يربطون مناسبة الحديث بآيات من القرآن يرون انه قد قيل تفسيراً لها وتفصيلاً لجمالها ..

(١١٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٣٣ - ١٣٩ .

(١١١) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٦٩ .

(١١٢) رجعنا الى طبعته الثالثة ، وهي مطبوعة في بيروت ، بدون تاريخ ، ومؤلفه هو الشيخ عبد الحسين أحمد الامينى النجفى ، من علماء الشيعة وحججهم .

فيقولون : ان حديث الغدير قد جاء نصا من الرسول على امانة على . وهو امتثال لامر الله الوارد في الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك . وان لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس » (١١٣) وان ذلك الامر المنزل الذي تطلب الآية من الرسول تبليغه هو النص على امامه على ، وهو ما أجمل في آية : « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١٤) . . . تلك هي مداخل الشيعة الى آمالها المعلقة على حديث الغدير . فهم يقولون في تفسير آية : « يا أيها الرسول بلغ » « أي يامن مننا عليه بالكمال قبل يوم القيامة . فواصلناه بروح القدس وجعلناه رسولا بين يدي الساعة منبعثا . . » بلغ ما أنزل إليك من ربك « أي بين لتابعيك ما أنزل إليك من الوحي مجملا من فريضة طاعة أولى الامر بعدك في قولنا : « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » كما شرحت وبينت غيرها من الفرائض . « وان لم تفعل فما بلغت رسالته » يقول : فانك ان لم تبين لاتباعك من القائم مقامك بعدك ليكون الامر محفوظا بمكانه . والناس آخذون بعبادتهم بطاعته . كان مؤديا الى اختلال الامر . وانحلال معاقده ما أسسته وقننته من قوانين العبادة العملية . وعموم الامراض النفسانية فيهم « فما بلغت رسالته » يقول : فكانك ما قمت بالامر على وجهه « والله يعصمك من الناس » يقول : وان كنت تخاف من الناس نكثا وارتدادا فلا تخف فان العناية قائمة في توفيقك وحفظ الامة بعدك . فلا قوة

• (١١٣) المائدة : ٦٧

• (١١٤) النساء : ٥٩

لاحد ممن تخشى التواءه عليك . وعلينا تدبيره . . » (١١٥)
ويربط بعض الشيعة بين حديث الغدير وبين آية أخرى
هى قول الله لرسوله : « فاذا فرغت فانصب والى ربك
فارغب » (١١٦) . . ويقولون اى « اذا فرغت فانصب
علمك وأعلن وصيك . وأعلمهم فضله علانية » (١١٧) .

ويقولون ان هذا الامر بالتبليغ كان عند العودة من
حجة الوداع ، عندما نزل الرسول بموضع « غدير خم »
فأمر بشجرات فكسح له عنها وجمع الناس ثم أخذ بيد
على بن أبى طالب فرفعها الى السماء ، وقال : « أأست
أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : من كنت مولاه
فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . . » (١١٨) .
وقالوا : ان لفظ « مولى » وان كان يطلق على معان
عدّة ، منها : الأولى ، والمولى : المنعم المعتق — بكسر
التاء — والمولى : المنعم عليه المعتق — بفتح التاء — والمولى
الولى ، والمولى : الجار . والمولى : ابن العم ، والمولى :
الصهر . والمولى : الحليف . . الا ان المراد بالمولى فى
حديث الغدير هو الاولى ، بدلالة مقدمة الحديث . كما
قالوا : ان المراد هنا هو الامامة ، فلفظة « أولى » تفيد
معنى الامامة . . لانا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ
الا فيمن كان يملك تدبير ماوصف بأنه أولى به وبتصريفه .
وينفذ فيه أمره ونهيه . الا تراهم يقولون : السلطان

(١١٥) الكرمانى ، أحمد بن حميد الدين (راحة العقل) ص ٤٠٨ ،
٤٠٩ تحقيق د . محمد كامل حسين ، و د . محمد مصطفى حلمي . طبعة
القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

(١١٦) الانشراح : ٨ .

(١١٧) الكافى . ج ١ ص ٢٩٤ .

(١١٨) (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٩ .

أولى بأقامة الحدود من الرعية ، وولد الميست أولى بالميراث من كثير من أقاربه ، والزوج أولى بامراته ، والمولى بعبده ، ومرادهم - في جميع ذلك - ما ذكرناه ، ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (١١٩) المراد به أنه أولى بتدبيرهم . والقيام بأمرهم ، من حيث وجبت طاعته عليهم . ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل أحد منهم إلا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم . . . » (١٢٠) .

هكذا قالت الشيعة . . ورووا كذلك . اثباتا لان النص من الله على لسان النبي . أن جابر بن النضر بن الحارث ابن كلدة العبدري ، قد سأل الرسول عقب هذا الاعلان :

- « يا محمد ، امرتنا من الله أن نشهد أن لا اله الا الله وانك رسول الله ، وبالصلاة ، والصوم ، والحج ، والزكاة ، فقبلنا منك ، ثم لم ترض بذلك حتى رفعت بضبع ابن عمك ففضلته علينا ، وقلت : من كنت مولاه فعلى مولاه . فهذا شيء منك ؟ أم من الله ؟ »
- فقال رسول الله : والذي لا اله الا هو ان هذا من الله .

فولى جابر يريد راحلته وهو يقول : اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر

(١١٩) الاحزاب : ٦ .

(١٢٠) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ٢ ص ١٧٥ - ١٧٧ - ١٧٩ .

١٨٢ - ١٨٥ ، ١٨٦ .

فسقط . على هامته وخرج من دبره فقتله ، وانزل الله تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج » (١٢١) .

كما تروى الشيعة أن عمر بن الخطاب قد هنا عليا بعد اعلان حديث الغدير . عندما لقيه فقال له : « هنيئا لك يا بن أبي طالب ، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١٢٢) .

تلك هي الحجة العمدية للشيعة على النص على امامة علي من الحديث وللمعتزلة على هذا الحديث ، وعلى تفسير الشيعة له ملاحظات تخرج به عن أن يكون دليلا على امامة علي أو أن يكون شاهدا على ما استشهد به الشيعة عليه . ومن هذه الملاحظات :

أولا : أما والجميع مسلم بأن لفظ « الولي » له معاني عدة . وأنه من الالفاظ المشتركة . فان القول بأن المراد به في هذا الحديث : الاولى ومن ثم الامامة ، مردود بأنه لا يوجد ما يرشحه . بل ان في المقام ما يرشح ان يكون المراد بالمولى هنا : النصرة في الدين خاصة . لانه اذا كان الحديث يقول في جزء منه : « اللهم وال من والاه » (١٢٣) فان في الامر مشاركة وتبادلا وذلك لا ثق اذا كان الحديث عن النصرة في الدين ، ولا يصح اذا كان الكلام عن الامامة ، فاذا كان الامام اولي بالرعية . لانه مدبرها . فليست الرعية بأولى به لانها مدبرته . ان ذلك غير وارد . خصوصا

(١٢١) المعارج : ٣ .

(١٢٢) (الغدير) ج ١ ص ٢٢٩ . (والضبيج - بفتح الضاد وسكون الباء - : العضد ، أو الكتف ، أو رفع اليدين بالدعاء .. تلك بعض معانيها) .

(١٢٣) المرجع السابق . ج ١ ص ٢١٩ .

على مذهب الشيعة في عصمة الامام وتفرد به هذه
العصمة . واستحالة أن تتمتع الامة معه بشيء من السلطان .

ثانيا : ان مجيء لفظ « مولى » بمعنى موالاة الدين
والنصرة فيه كثير . وفي القرآن : « ذلك بأن الله مولى
الذين آمنوا » (١٢٤) والمراد بذلك موالاة الدين والنصرة
فيه « وفيه : « فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين » (١٢٥) . « والمراد بذلك النصرة في الدين » .
وفيه : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض »
(١٢٦) ، أى ينصرون بعضهم في الدين ..

ثالثا : ان رواية الشيعة لقول عمر مهنئا عليا :
« أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة » يقطع على
ان المقام الذى أحدثه الحديث لعلى قد استحقه في الحال ،
فلو كان ذلك المقام هو الامامة لكان اماما في حياة الرسول ،
وذلك مالم يقل به أحد حتى من الشيعة ، ولن ينفعهم
قولهم أن الاستحقاق قد ثبت له في الحال ولكن التصرف
مؤجل الى ما بعد وفاه الرسول (١٢٧) . ذلك لان قول
عمر لعلى : « أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة »
هو - على رأى الشيعة - أصبحت أولى بالمؤمنين ، أى
مدبرا لامرهم ، وصاحب الطاعة عليهم ، وهذا يقتضى
حلول التصرف لا تأجيله الى ما بعد وفاة الرسول .

رابعا : ان المراد بهذا الحديث هو اثبات فضل لعلى
ابن أبى طالب مقطوع به « لا يتغير على الاوقات ، لان

(١٢٤) محمد : ١٢ .

(١٢٥) التحريم : ٤ .

(١٢٦) التوبة : ٧١ .

(١٢٧) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٩٩ .

وجوب الموالاة على القطع يدل على سائر الاوقات . . وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ، ويختص هو بها دون غيره « (١٢٨) هذا على مذهب المعتزلة الذين يفضلون عليا على غيره من الصحابة : أما الذين يرتبون الصحابة الراشدين في الفضل ترتيبهم في الامامة فيقولون : ان الحديث « يدل على الفضل والقدر . وليس بالتفضيل الذي لا بعده . والتقديم الذي لا فوقه . . » (١٢٩) .

خامسا : يروى المعتزلة ، كسبب لهذا الحديث ، وجهها آخر يبتعد به عن موضوع الامامة ، فيقولون ان جدلا وملاحاة حدثت بين علي وبين زيد بن حارثة ، مولى رسول الله ، فأغلظ علي لزيد . ورد زيد مقالة علي فقال له علي : تقول هذا القول لمولاك؟! فقال زيد : ولأبي لرسول الله ولست لي بمولى ، فشكا علي زيدا الى رسول الله ، فقال النبي : « من كنت مولاه فعلى مولاه » . . . وعندئذ يستوى علي في ذلك مع العباس . والفضل ، وعبد الله ، وقثم ، وتمام ، ومعبد . . فالمولى هنا هو مولى النعمة . . (١٣٠) .

سادسا : ان الروايات الشيعية لهذا الحديث قد اضافت اليه الفاظا لم يروها الرواة السنة . من مثل عبارة : « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » (١٣١) .

سابعا : ان عليا نفسه يستخدم لفظ « الولاية » بمعنى النصر . كما يستعمله بنفس المعنى من نسبت اليهم

(١٢٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٦٤ - ١٥٦ .

(١٢٩) (العثمانية) ص ١٤٨ .

(١٣٠) المصدر السابق . ص ١٤٤ - ١٤٦ و (المغنى) ج ٢٠ ق ١

١٥٣ ، ١٥٤ .

(١٣١) (العثمانية) ص ١٤٤ .

رواية هذا الحديث ، فنصر بن مزاحم ، صاحب كتاب « وقعة صفين » يروى عن عمر بن سعد ، عن الحارث ابن حصين ، قال : « دخل أبو زينب بن عوف - « وهو من رواية حديث الفدير » (١٣٢) - على بن أبي طالب - « يوم صفين » - فقال : يا أمير المؤمنين ، لئن كنا على الحق لانت أهدانا سبيلا ، وأعظمنا في الخسير نصيبا ، ولئن كنا على الضلال . انك لأثقلنا ظهرا وأعظمنا وزرا قد أمرتنا بالمسير الى هذا العدو . وقد قطعنا ما بيننا وبينهم من الولاية وأظهرنا لهم العداوة ، نريد بذلك ما يعلمه الله تعالى من طاعتك ، اليس الذى نحن عليه هو الحق المبين ، والذى عليه عدونا هو الحرب الاكبر ؟! فقال على ، بلى ، شهدت أنك ان مضيت معنا ، ناصرا لدعوتنا ، صحيح النية فى نصرنا ، قد قطعت منهم الولاية ، وأظهرت لهم العداوة ، كما زعمت ، فانك ولى الله ، تسبح فى رضوانه ، وتركض فى طاعته » (١٣٣) .

فالولاية هنا تقابلها العداوة ، ومعناها النصر ، والولى هنا هو الناصر لدين الله . . « فالولاية فى الدين مفاعلة تقتضى فى كل واحد منهما هذا المعنى ، كما يقتضيه لفظ المعادة » (١٣٤) .

تلك هى أهم ملاحظات المعتزلة التى عارضوا بها تفسير الشيعة لحديث الفدير واستدلّاهم به على النص على امامة على بن أبى طالب ، ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى الاعتراض على تفسير الشيعة لهذا الحديث ،

(١٣٢) (الفدير) ج ١ ص ١٤ .

(١٣٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(١٣٤) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٤٨ .

ورأوه حديث آحاد ، وأن معظم ما فيه لغو وحشو . . بل
لقد شكك بعضهم في وجود على مع الرسول في غدير
خم . وقال : انه كان يومئذ باليمن . . ! (١٣٥) .

ثم . . ان هناك غير هذه الاعتراضات التي قدمها المعتزلة
وأهل السنة على استدلال الشيعة على النص بهذا
الحديث . . هناك غير هذه الاعتراضات ملاحظات نضمها
الى قائمة هذه الاعتراضات :

اولها : ان روايات الشيعة لهذا الحديث قد اختلفت
بالزيادة والنقص . اختلافا بينا وشديدا . والملاحظ ان
الزيادات كانت تأتي لترد على اعتراضات قصد اثارها
خصوم الشيعة ، مما يوحي ، ان لم نقل يؤكد ، دخول
الوضع والاضافة في متن هذا الحديث .

فالاصل في هذا الحديث : « من كنت مولاه فعلى
مولاه » .

وتضيف اليه رواية عبارة : « . . اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه . . » (١٣٦) .

وتقول رواية ثالثة : انه كرر العبارة ثلاث
مرات . . (١٣٧) .

وتقول رواية رابعة : ان الرسول قد استفتح كلامه
بقوله : « الست اولى بكم من انفسكم ؟ قالوا : بلى . قال
فمن كنت مولاه . . » (١٣٨) .

(١٣٥) انظر (كتاب الارشاد) للجويني . ص ٤٢١ - ٤٢٣ . تحقيق
د . محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة
١٩٥٠ م . و (التمهيد) للباقلاني . ص ١٧١ ، ١٧٢ ، و (شرح المواقف)
للجرجاني . مجلد ٣ ص ٢٧٢ .

(١٣٦) (الغدير) ج ١ ص ٢١٩ .

(١٣٧) المرجع السابق . ج ١ ص ٢٩٤ .

(١٣٨) (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٩ .

وتقول رواية خامسة : ان الرسول استهل كلامه بقوله :
« الصلاة جامعة » ثم قال : « أيها الناس ، اعلموا ان عليا
منى بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبي بعدي ، وهو
وليكم بعدي ، فمن كنت مولاه » وتزيد هذه الرواية في
نهاية الحديث : بعد : « وعاد من عاداه » تزيد « وانصر
من نصره . واخذل من خذله . وادر الحق معه حيث
دار (١٣٩) .

وتقول رواية سادسة : ان الرسول اضاف بعد : « وعاد
من عاداه » قوله : « اني تارك فيكم امرين ان اخذتم بهما
لن تضلوا : كتاب الله عز وجل . واهل بيتي عترتي .
أيها الناس ، اسمعوا . وقد بلغت . انكم ستردون علي
الحوض فاسألکم عما فعلتم في الثقلين . والثقلان : كتاب
الله جل ذكره واهل بيتي ، فلا تسبقوهم . فتهلكوا .
ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم » (١٤٠) .

وتقول رواية سابعة : ان الرسول قال في غدير خم :
« أيها الناس من اولى الناس بالمؤمنين من انفسهم ؟
قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : ان الله مولاي ، وانا
مولى المؤمنين . وانا اولى بهم من انفسهم ، فمن كنت
مولاه فعلى مولاه . . اللهم وال من والاه . وعاد من عاداه .
واحب من احبه ، وابغض من ابغضه ، وانصر من نصره .
واخذل من خذله ، وادر الحق معه حيث دار ، الا فليبلغ
الشاهد الغائب . . » (١٤١) .

وتقول رواية ثامنة : ان الرسول سئل ايضا لحدیثه

(١٣٩) المصدر السابق . ج ١ ص ١٦ .

(١٤٠) (الكافي) ج ١ ص ١٦ .

(١٤١) (الغدير) ج ١ ص ١٠ ، ١١ .

فقال : « الله مولاي ، أولى بي من نفسي ، لا أمر لي معه ،
وانا مولى المؤمنين . أولى بهم من أنفسهم ، لا أمر لهم
معي ، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معي
فعلى مولاه أولى به من نفسه ، لا أمر له معه » (١٤٢) .
وتقول رواية تاسعة ، ان الرسول قد قال ، بعد قواه
هذا لابي بكر وعمر : « قوما فسلما عليه — « أى على على »
— بامر المؤمنين فقالا : أمن الله أو من رسوله يا رسول
الله ؟ فقال لهما رسول الله : من الله ومن رسوله .
فأنزل الله عز وجل : « ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ،
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . ان الله يعلم ما تفعلون . ولا
تكونوا كالتى تقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون
ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أئمة هي ازكى من أئمتكم »
فسأل راوى هذه الرواية زيد بن الجهم الهلالي . سأل
قائلها : أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق « جعلت
فداك . أئمة ؟! قال : أى والله أئمة ! قلت : فانا نقرأ :
« اربى » — « أى لا ازكى » — فقال ما اربى ؟ — وأومأ
بيده فطرحها — « انما يبلوكم الله به » يعنى بعلى « وليبين
لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون . . لو شاء الله
لجعلكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء ويهدي من
يشاء ، ولتسألن يوم القيامة عما كنتم تعلمون . ولا
تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها » يعنى
بعد مقالة رسول الله فى على « وتذوقوا السوء بما صددتم
عن سبيل الله » يعنى به عليا « ولكم عذاب عظيم »
(١٤٣) . . « (١٤٤) .

(١٤٢) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ١٢٨ ، ب .

(١٤٣) النحل : ٩٢ — ٩٤ .

(١٤٤) (الكافى) ج ١ ص ٢٩٢ .

وثانيها : ان حرص الشيعة على ان يشهد هذا الحديث لرايهم في النص على امامة علي بن ابي طالب قد تعدى التفسير القسري لبعض آيات القرآن الى الطعن في بعض آيات القرآن كما هي في المصحف الذي بين يدي المسلمين . . فمثلا هم في الرواية التاسعة لهذا الحديث - والتي قدمناها للتو - يقولون ، بلسان جعفر الصادق : ان مانقرأه من سورة النحل « ان تكون أمة هي أربى من أمة » تحريف وتبديل واصله « ان تكون أمة هي أزكى من أئمتكم » .

كما ينسبون الى ابن مسعود قوله : كنا نقرأ على عهد رسول الله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك - ان عليا مولى المؤمنين - ون لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس » (١٤٥) .

وثالثها : انهم في حرصهم على تأييد موقفهم يأتون بآيات مكية فيقولون بنزولها عند العودة من حجة الوداع بعدما ختم الله تنزيل القرآن . . فأية الانشراح : « فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب » مكية . في سورة مكية . ومع ذلك هم يقولون : انها نزلت تطلب من الرسول ان يعلن وصية ، ويعلم الناس فضله علانية يوم « غدیر خم » (١٤٦) .

وآيات المعارج « ١ - ٢ » : « سأل سائل بعذاب واقع . . للكافرين ليس له دافع . . من الله ذى المعارج » هي آيات مكية . في سورة مكية . ومع ذلك يقولون

(١٤٥) (الفدير) ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

(١٤٦) (الكافي) ج ١ ص ٢٩٤ .

بنزولها بعد حديث « غدير خم » . في شأن جابر بن
النضر بن الحارث بن كلدة العبدي . (١٤٧) .

ورابعها : أن هناك ملاحظات تلقى بعض الشكوك
والشبهات على الاسانيد التي روت عنها الشيعة حديث
الغدير . وهي شبهات وشكوك تقدح في هذا الحديث .
فتجعله دون مرتبته التي هو عليها ، مرتبة حديث الأحاد
.. ذلك أن أسماء الصحابة الذين يذكر الشيعة أنهم
رووا هذا الحديث قد بلغت مائة وعشرة .. ولكن عددا
من أصحاب هذه الاسماء ليس لهم من معنى الصحابة
الحقيقي شيء كثير ، فمنهم من أسلم متأخرا ومنهم من
اقتصرت صحبته أساسا على معاصرة الرسول ، ومنهم
عدد كبير قد عرف بموالاته لعلى وانخراطه في الحرب
معه ضد خصومه . كما أن من بين هذه الاسماء أربعة
عشر ينتسبون لبني هاشم وبني عبد المطلب على وجه
الخصوص ، وللأنصار ، الذين أيدوا عليا ، والذين لفت
الدوافع القبلية دورها في وقوفهم معه ضد قرش ،
للأنصار وحدهم في هذه الاسماء التي روت حديث الغدير
سنة وثلاثون راوا ؟! (١٤٨) .

هذه الاعتبارات ، وإن لم تقم مقام الدليل ، على وضع
هذا الحديث فإنها تقف علامة استفهام تطلب جوابا عن :
إذا كانت هذه الاسماء أساسا هم ، التي روى أصحابها .
أه نسب لأصحابها رواية حديث الغدير ، هل كانت
الجماعة التي حضرت إعلان الرسول عند « غدير خم »

(١٤٧) (الغدير) ج ١ ص ٢٣٩ . وانظر في مكية هذه الايات التفسير
الشعر (مجمع البيان في تفسير القرآن) للطبرسي ج ٩ ص ٢٥٠ .
طبعة طهران .

(١٤٨) (الغدير) ج ١ ص ١٤ - ٦١ .

أغلبها من هذا الاتجاه الذي عرف بتأييده لعلی وقتاله معه بعد وفاة الرسول وحدث الأحداث؟؟! خصوصا وان البعض يقطع بعدم صحته ، وكما يقول ابن حزم : فان هذا الحديث « لا يصح من طريق الثقة أصلا » (١٤٩) .

ذلك عن حديث الفدير .. أقوى أدلة الشيعة . من السنة ، على النص من الله على لسان النبي بالوصية والامامة لعلی بن أبی طالب .

٣ - حديث : أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا

انه لا نبي بعدى :

عندما خرج النبي للقاء عدوه في غزوة تبوك خلف عليا على المدينة ، فأشاع نفر من المنافقين أن الرسول قد استثقل عليا فخلفه . فلحق علي بالرسول وشكى اليه . فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا انه لا نبي بعدى » .

والشيعة تحتج بهذا الحديث على أن لعلی من الرسول جميع منازل هارون من موسى ، سوى منزلة النبوة ، ويدخلون في هذه المنازل الثابتة : الامامة ، اما لان هارون قد كان سيتولاها لو امتدت حياته بعد موسى . واما لان موسى قد استخلفه في قومه عندما ذهب الى ميقاته يكلم ربه .

بل انهم يثبتون لعلی من المنازل والسلطات كل ما كان لهارون من موسى ، ولا يرون أن نفي النبوة يقتضي نفي

(١٤٩) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٤٨ .

ما يجب لمكانها . . فيقول الطوسي ، مثلاً : « انه قد ثبت أن هارون كان مفترض الطاعة على أمة موسى ، لمكان شركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها ، وثبت أنه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أمة موسى بحاله ، لأنه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي ، وإذا رجب مذكرناه ، وكان النبي قد أوجب بالخبر لأمير المؤمنين جميع منازل هارون من موسى ، ونفى أن يكون نبياً . وكان من جملة منازل : انه لو بقي بعده لسكانت طاعته المفترضة على أمته ، وإن كانت تجب لمكان نبوته ، وجب أن يكون أمير المؤمنين مفترض الطاعة على جميع الأمة بعد وفاة النبي ، وإن لم يكن نبياً ، لأن نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها » (١٥٠) .

ويذكرون ، على وجه التحديد ، أن « الشراكة في الامر » ، و « اثبات الخلافة واستحقاقها » هي من منازل هارون من موسى التي اثبتها هذا الحديث لعلي من النبي عليه الصلاة والسلام ، فيقولون : « انه صلى الله عليه وسلم أثبت له جميع منازل هارون من موسى ، إلا النبوة ، ومن منازل هارون من موسى الشراكة في الامر ، بدليل قوله تعالى حكاية عن موسى : « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى أشدد به أزرى وأشركه في أمري » إلى قوله تعالى : « قال : قد أوتيت سؤالك يا موسى » (١٥١) فثبتت لعلي الشراكة في أمر النبي ، سوى النبوة . . ومن جملة منازل هارون من موسى اثبات الخلافة واستحقاقها ، بدليل قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني

(١٥٠) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ٢١٠ .

(١٥١) طه : ٢٩ - ٣٦ .

في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (١٥٢) ، وليست
الخلافة ولا استحقاقها أيضا من جملة أحكام النبوة فيكون
مخرجا لذلك باستثناء النبوة ... » (١٥٣) .

ويبدو أن بعض تأثيرات الفكر الاسرائيلي التي تسربت
الى بعض دوائر الشيعة قد دفعت البعض الى البحث عن
أوجه شبه كثيرة بين علي وهارون ، حتى سموهما :
« الهارونيين » والامام عبد الحسين شرف الدين الموسوي
يخاطب قارئ كتابه « المراجعات » فيقول له : « تتبع
سيرة النبي تجده يصور عليا وهارون كالفرقدين في
السماء ، والعينين في الوجه . لا يمتاز أحدهما في أمته
عن الآخر في أمته بشيء ما . ألا تراه كيف أبى أن تكون
أسماء بنى علي الا كأسماء بنى هارون ، فسماهم : حسنا
وحسينا ومحسنا ، وقال : انما سميتهم بأسماء ولد
هارون : شبر وشبير ومشبر . أراد بهذا تأكيد المشابهة
بين الهارونيين ، وتعيم الشبه بينهما في جميع المنازل
وسائر الشئون .. » (١٥٤) .

ولكن المعتزلة يستبعدون أن تكون الامامة واردة في المعنى
الذي قصد اليه الرسول من هذا الحديث .. وهم
يقدمون في نقض موقف الشيعة هذا عدة نقاط :

فأولا : لم يعيش هارون بعد موسى ، بل مات قبله .
ومن ثم فهو لم يل الامامة في قوم موسى حتى يكن تولى علي
الامامة في قوم محمد أمرا واردا في التشبيه .. كما أن
القول باستخلاف علي على المدينة ، بمعنى الخلافة
والامامة ، غير وارد كذلك ، لانه لا تجوز امامة أحد في

(١٥٢) الاعراف : ١٤٢ .

(١٥٣) (النقض على صاحب مجموع المحيط) . اللوحة ٢٢١ ، ب

(١٥٤) (المراجعات) ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

حياة الرسول ، ولأنه قد أرسل بعد ذلك الى اليمن .
ولأن غيره قد تولى الاستخلاف عليها وعلى غيرها من البلاد
والسرايا والوظائف ، من قبل الرسول ، ولم يقل أحد
أن ذلك كان امامة أو شيئا فيه شبهة الامامة .

وثانيا : أن التشبيه إنما يكون بالمنزلة الثابتة ، لا بالمنزلة
المقدرة ، خصوصا والمنزلة المقدرة هنا ، وهي الامامة ، لم
تحدث للمشبه به ، وهو هارون لموته قبل موت موسى .

وثالثا : أن الأمر الذي حدث لهارون ، مما يصح
التشبيه به هنا ، هو استخلاف موسى له في قومه عندما
ذهب الى ميقاته يكلم ربه ، فيجب أن لا يراد سوى هذا
الاستخلاف .. لأنه هو الذي يقتضيه المقام الذي قيل فيه
الحديث .. ولقد كان الرسول يستخلف في حياته دون
أن يكون ذلك امامة وولاية جامعة .

ورابعا : أن الشريعة التي كانت تحكم وتنظم مثل هذه
الأمور في شريعة موسى غير معلومة لنا ، ومن ثم فإن القياس
على الامامة عند بنى اسرائيل هو ضرب من قياس المعلوم
على المجهول (١٥٥) .

وخامسا : ينفي الجاحظ أن يكون الرسول قد استخلف
عليا على المدينة عندما خرج لغزوة تبوك . ويقول أن
الخلاف قائم بين أن يكون المستخلف محمد بن مسلمة ،
أو عبد الله بن أم مكتوم ، فعلى كان مقيما بالمدينة -
« ويبدو أنه استخلف في أهل الرسول » - والامير على
المدينة غيره والامام في الصلاة بها سواه .

وسادسا : يشكك الجاحظ في هذا الحديث من

(١٥٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٥٩ - ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ،

١٧٣ ، ١٧٤ - ١٨٠ .

أساسه ، ويقول : « ان هذا الحديث لم يرو الا عن عامر ابن سعد - « بن ابي وقاص » - وعامر هذا لو كان بالفقه والحديث والفضل معروفا وكان كأمثاله من بنى الصحابة .. ما كان ليكون وحده حجة في تأخير ابي بكر عن مقامه ، فكيف وهو في غير سبيلهم وطريقهم ؟! (١٥٦) .

وسابعا : ان الذى تولى الامر في بنى اسرائيل . بعد موسى ، هو يوشع بن نون ، فلو كانت الامامة مرادة من الرسول لقال لعلى : انت منى بمنزلة يوشع بن نون من موسى ، الا أنه لا نبى بعدى (١٥٧) .

وثامنا : ان الشركة التى كانت بين هارون وموسى انما كان أساسها الاشتراك في النبوة ، وموسى انما استخلف هارون في قومه باعتباره نبيا ، وليس هناك ما يدل على أنه استخلفه لاعتبار آخر ، وبما أن النبوة منفية عن علم ، فلا وجه للشبه فيما يتعلق بمعنى الاستخلاف اذا اريد استخلاف الامامة (١٥٨) .

تلك هى حجج المعتزلة التى نقضوا بها قول الشيعة واستدلوا بها بهذا الحديث علم النص .. ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة في ذلك (١٥٩) .

ونحن نضيف : أنه لا مجال لقياس شئون الحكم والسياسة في الدولة الاسلامية على مثلها في تراث بنى اسرائيل ، لاننا قد سبق وأوردنا حديث الرسول الذى

(١٥٦) (العثمانية) ص ١٥٣ - ١٥٩ .

(١٥٧) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٦٥ . و (العثمانية) ص ١٥٥ ،

١٥٦ .

(١٥٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٦٦ .

(١٥٩) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٩٤ . و (التمهيد)

للباقلانى ص ١٣٧ ، ١٧٤ .

يفرق بين طبيعة السلطتين في المجتمعين ، حيث كانت وحدة السلطة الدينية والزمنية متبعة وقائمة غالبا عند العبرانيين فكلما هلك نبي جاءهم نبي . أما في الاسلام فمحمد ، عليه الصلاة والسلام ، هو خاتم المرسلين والانبياء . . ثم . . ان قصة موسى وهارون بأكملها قد حدثت في فترة التيه الذي وقع لبنى اسرائيل . ولقد مات كل من هارون وموسى قبل دخولهم ارض الكنعانيين ، اى قبل ان تقوم لهم دولة لها حاكم وامام ، فالذين يقيسون على تلك الفترة ويشبهون بها هم يقيسون على شريعة مجهولة ، وعلى نظام سياسى لا وجود له ، فلم تكن هناك « دولة » حتى نقيس على « نظامها » ووضع « الامام » فيها ، وهذا يرشح قول المعتزلة واهل السنة ان الامامة لم تكن معنية ولا مرادة اصلا في قول الرسول لعل : « انت منى بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبي بعدى » .

٤ - حديث : ان هذا اخى ووصى وخليفتى فيكم :

واحتجت الشيعة بهذا الحديث لاثبات النص بالامامة في على بن ابي طالب ، ولكن هناك عددا من الاعتراضات التى تساق ضد الاستدلال بهذا الحديث ، منها :

اولا : ان الفاظ هذا الحديث تختلف حتى في مصادر الشيعة . . فهم ، مثلا ، يروون عن على قوله : « لما انزل الله عز وجل : « وانذر عشيرتك الاقربين » . (١٦٠) جمع رسول الله بنى عبد المطلب على فخذ شاه وقدح من لبن . . وهم بضع واربعون رجلا . . واكلوا . . وشربوا . .

(١٦٠) الشعراء : ٢١٤ .

فقال لهم رسول الله : يا بني عبد المطلب ، اطيعوني تكونوا ملوك الارض وحكامها ، ان الله لم يبعث نبيا الا جعل له وصيا ووزيرا ووارثا ووليا ، فأياكم يكون وصي ووارثي ، ووليي وأخي ووزيرى ؟ .. فسكتوا ، فجعل يعرض ذلك عليهم رجلا رجلا ، ليس منهم أحد يقبله ، حتى لم يبق منهم أحد غيرى . وانا يومئذ من أحدثهم سنا ، فعرض على فقلت : انا يا رسول الله . فقال : نعم انت يا على . (١٦١) .

ويروونه فى رواية أخرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا بني عبد المطلب . انى والله ما أعلم ان شابا فى العرب جاء قومه بأفضل مما جئتم به ، جئتم بخير الدنيا والآخرة ، وقد أمرنى الله ان ادعوكم اليه ، فأياكم يؤازرنى على أمرى هذا ، على ان يكون أخى ووصيى وخليفتى فيكم ؟ .. فقال على : انا يا نبي الله اكون وزيرك عليه . فأخذ رسول الله برقبته وقال : ان هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم ، فاسمعوا له وأطيعوا .. » (١٦٢) وفى رواية ثالثة : « يا بني عبد المطلب ، اطيعونى تكونوا ملوك الارض وحكامها ، ان الله عز وجل لم يبعث نبيا قط الا جعل له وصيا وأخا ووزيرا ، فأياكم يكون أخى ووصيى ومؤازرى وقاضى دينى ؟ .. فأبوا قبول ذلك . وقالوا : من يطيق ماتطيقه انت ؟! فقام اليه أمير المؤمنين ، وهو أصغرهم سنا ، فقال له : انا يا رسول

(١٦١) (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٥ ، ١٦ .

(١٦٢) (المراجعات) ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

الله . فقال له : أنت لعمرى تقبل ما قلت وتجبب دعوتى « . (١٦٣) .

وفى رواية رابعة ، عن انس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان أخى ووزيرى وخليفتى فى أهلى وخير من اترك بعدى يقضى دينى وينجز موعدى على بن أبى طالب » .

فهذه الروايات تختلف . لا فى اللفاظ والعبارات ، فذلك هين ، وإنما تختلف فى تحديد الوظائف والمهام التى نص الرسول عليها لعلى . . . وفى الرواية الاولى نجد : « الوصى » و « الوزير » و « السوارث » و « الاخ » و « الولى » . وفى الثانية نجد : « الاخ » و « الوصى » و « الوزير » و « قاضى الدين » . فتتقص اثنتين عن الاولى وتزيد واحدة . . وفى الرابعة نجد : « الاخ » و « الخليفة فى الاهل » و « قاضى الدين » و « منجز المرعد » ، فتساوى مع الاولى فى العدد وتختلف معها فى وظائف ثلاث . .

هذا عن اختلاف لفظ الحديث ، كما ترويه مصادر الشيعة ، اختلافا يغير من وظائف من قالوا بالوصية له والنص عليه .

ثانيا : ان المناسبة التى قيل فيها الحديث تدعو الى الشك فى صلاح الفاظه للدلالة على ما يستدل عليه الشيعة بهذه اللفاظ . . . اذ ان المقام فى بدء الدعوة ، وعشرة الرسول لم تبلغهم الدعوة بعد ، ولم يؤمن منهم سوى على ابن أبى طالب ، ان هذا المقام يتطلب من الرسول ان

(١٦٣) (اثبات الوصية) ص ٨٨ .

(١٦٤) (تلخيص الشافى) ج ٣ ص ١٧ .

يبحث من مؤمن بدينه الجديد ، وليس عن الوارث والخليفة ، بالمعنى الذى يقصده الشيعة من هذه الالفاظ .. فاما ان يكون الحديث مكذوبا أصلا ، أو أن تكون الفاظ الوزير والوارث والوصى مرادا بها النصرة والايمان بالتوحيد ، وفى هذه الحالة يخرج الحديث عن الموضوع والمقام الذى يستشهد به الشيعة فيه .

ثالثا : ان لفظ « الوزير » يعنى المؤازر والمعين ، وليس يعنى المعنى المراد به اليوم فى لغة السياسة ، ومن ذلك قول أبى بكر للانصار فى السقيفة : منا الامراء ومنكم الوزراء . ولم يكن يعنى منصب الوزارة لانها لم تكن قد نشأت فى الدولة العربية الاسلامية بعد ، وانما عنى المؤازرين المعينين ، وهذا المعنى اذا أضيف اليه تحديد الخلافة فى رواية أنس بن مالك لهذا الحديث وتقييدها بالخلافة فى الأهل ، حيث قال : « وخليفتى فى أهلى » ، ان ذلك يرشح الراى الذهاب الى أن الاولى هو اخراج هذا الحديث من إطار الجدل حول الإمامة وأمارة المؤمنين والخلافة ، لان المراد به المعاونة ، والنهوض بمهام أسرية .

وأقصى مايمكن ان يستدل عليه بهذا الحديث أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يطلب أن يعهد الى أحد بنى عبد المطلب بقيادة عملية التبشير بالاسلام فيهم والنهوض بتعليمهم تعاليم الدين الجديد . كما كان يحدث عندما يعين للحى أو البطن أو القبيلة من يؤمها فى صلاتها ويقرأ لها القرآن ويعلمها أمر دينها ، ومن ينهض بهذه المهمة فى نى عبد المطلب فهو مؤازر للرسول ، وخليفته فى أهله ،

كما انه اخوه فى الدين ، فضلا عن النسب بالمعنى
الواسع .

ولذلك قالت المعتزلة : « ان هذا الخبر يجرى مجرى
اخبار الاحاد ، والالفاظ المذكورة فيه مختلفة .. اما قوله
انت « وصى » ، فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص
الموصى من الاحوال ، دون مايتعلق بالدين والشرع ، فانما
يدل ذلك على انه عليه السلام اعتمده فيما يتعلق بأهله
ولذلك عطف عليه قضاء الدين ، - « بفتح الدال المشددة »
- لتأكيد الذى خوله فى الوصية .. فاما أن يدل على
الامامة فبعيد .. واما : « خليفتى من بعدى » ، فغير
معروف ، والمعروف : « خليفتى فى اهلى » ، ولو كان
ماتعلقوا به حقا لما جاز لعلی ترك الاحتجاج بهذا الحديث
« عند اختلاف الاحوال فى باب الامامة » (١٦٥) .

هـ - اضافة آية للقران تقول : « وان عليا امر

المؤمنين » !

ولقد بلغ الفلو ببعض الشيعة أن زعموا أنه قد كان
بالقرآن المنزل ماينصر صراحة على امارة على للمؤمنين .
وعلى أن لقب « أمير المؤمنين » انما هو تلقب له من الله
سبحانه وتعالى ذكره فى القرآن ، و « الكليني » يذكر فى
« الكافى » عن أبى جعفر محمد بن على ، برواية : على بن
ابراهيم .. عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبى عمير ، عن
ابى الربيع القزاز ، عن جابر ، عن أبى جعفر ... ذلك
الحوار :

(١٦٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٨٢ - ١٨٥ .

— قال جابر : « قلت لابي جعفر : لم سمى — « اى على » — أمير المؤمنين ؟

قال : الله سماه . وهكذا أنزل فى كتابه : « واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ وإن محمدا رسولى ؟ وإن عيسى أمير المؤمنين ؟ .. » (١٦٦) .

وهم يقصدون من وراء ذلك القول بأن النص ، بل وحتى التسمية بلقب أمير المؤمنين ، إنما هى من الله ، على لسان الرسول ، وليست من الرسول ، لأن قدر الامام عندهم ليس أقل من قدر النبى ، حتى يكون تعيينه من قبله ، بل ربما زاد قدره على قدر النبى ، ومن ثم فلابد وأن يكون الله هو الذى يعين كليهما .

وهم سيقون فى هذا المقام « قصصا » أرادوا لها أن تكون حجة وبراهين ، فيقولون مثلا : انه قد حدث فى ليلة المباح ذلك الحوار بين الله سبحانه وتعالى وبين رسوله :

— قال الرسول : « ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا أو اخطانا ربنا ، لا تحمل علينا اى كمال حملته علم الدين من قبلنا . ربنا ، لا تحملنا مالا طاقة لنا به ، واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » (١٦٧) .

— فقال الله عز وجل : « قد فعلت . ثم قال له : من لامتك من بعدك ؟

— فقال : الله أعلم .

— فقال : على بن أبى طالب أمير المؤمنين .

(١٦٦) (الكافى) ج ١ ص ٤١٢ .

(١٦٧) البقرة : ٢٨٦ .

فكانت امامته من الله مشافهة « (١٦٨) .

وهم لا يكتفون بهذه « المشافهة » ، فيقولون أن الله قد أنزل بامارة على وامامته كتابا مسجلا ، ذلك أنه لما قرب أمر رسول الله « أنزل الله جل وعلا من السماء كتابا مسجلا ، نزل به جبرئيل مع أمناء الملائكة ، فقال جبرئيل : يا رسول الله ، مر من عندك بالخروج من مجلسك ، إلا وصيك ، ليقبض منّا كتاب الوصية ، ويشهدنا عليه . فأمر رسول الله من كان عنده في البيت بالخروج ، ما خلا أمير المؤمنين ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين . فقال جبرئيل : يا رسول الله ، إن الله يقرئ عليك السلام ، ويقول لك : هذا كتاب بما كنت عهدت وشرطت عليك ، وأشهدت عليك ملائكتي ، وكفى بي شهيدا . فارتعدت مفاصل السيد محمد - « كذا » - فقال : هو السلام ، ومنه السلام ، واليه يعود السلام ، صدق الله ، هات الكتاب ، فدفعه إليه ، فدفعه من يده إلى علي ، وأمره بقراءته ، وقال : هذا عهد ربي إلي وأمانته ، وقد بلغت وأديت . فقال أمير المؤمنين : وأنا أشهد لك ، بأبي أنت وأمي ، بالتبليغ والنصيحة والصدق على ما قلت ، ويشهد لك به سمعي وبصري ولحمي ودمي . فقال له النبي : أخذت وصيتي ، وقبلتها مني ، وضمنت لله تبارك وتعالى الوفاء بها ؟ قال : نعم ، على ضمانها ، وعلى الله عز وجل عونى . . فأشهد رسول الله جبرائيل وميكائيل والملائكة المقربين على أمير المؤمنين عليه السلام . ثم دعا رسول الله فاطمة والحسن والحسين فأعلمهم الأمر مثل ما أعلمه أمير المؤمنين وشرح لهم ما شرحه له ،

(١٦٨) (اثبات الوصية) ص ٦٠ .

فقالوا مثل قوله . وختمت الوصية بخواتيم من ذهب لم
تصبه النار . ودفعت الى امير المؤمنين ! (١٦٩) .

فالوصية والنص والتعيين والتسمية . اذا . من الله .
مشافهة ليلة المعراج ، وتنزيلا صريحا في القرآن ، وكتابا
مكتوبا ومختوما بخواتيم من ذهب لم تصبه النار . . هكذا
اعتقدت الشيعة في طريق تنصيب الامام ! .

وكان طبيعيا لاصحاب هذا الغلو أن ينسكروا على
الصحابة مخالفتهم لما اعتقدوه نصا جليا على علي بن أبي
طالب ، فقالوا أنهم قد كفروا وارتدوا بازاحتهم عليا عن
حقه وكتمانهم ما أبرم الله وانزل على رسوله ، بل لقد
روى بعضهم أن تأخير علي عن اشارة المؤمنين قد تم بمؤامرة
انتمر فيها قادة المهاجرين الاولين وبعض من الانصار ،
وان هذا الاثمار قد حدث عقب اعلان الرسول تعيين
السماء لعلي اماما يوم الفدير ، وقالوا ان هذه المؤامرة
قد تم اجتماع اصحابها في بيت ابي بكر ، وحضرها معه :
عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ،
وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن ابي وقاص ، وأبو عبيدة
ابن الجراح ، ومعاوية بن ابي سفيان ، وعمرو بن العاص
- من قريش - ومن غير قريش : أبو موسى الاشعري ،
والمغيرة بن شعبة الثقفي ، وأوس بن الحدثان البصري ،
وأبو هريرة الدوسي ، وأبو طلحة الانصاري ، ووافقهم بعد
الاطلاع على مؤامرتهم : سالم مولى حذيفة . وانهم « كتبوا
صحيفة بينهم تشتمل على ازالة الامر عن علي واعطائه
الى ابي بكر وعمر وأبي عبيدة وسالم ، وشهد بذلك
أربعة وثلاثون رجلا - وهم اصحاب العقبة - وعشرون

(١٦٩) المصدر السابق ص ٩٢ ، ٩٣ .

آخرون » . وأنهم وضعوا هذه الصحيفة ، بعد الأشهاد عليها ، في جوف الكعبة ، فبقيت هناك حتى عهد عمر ابن الخطاب . وكان التاريخ المثبت في ذيلها : « في المحرم سنة عشر من الهجرة » .

والفلاة الذين رووا خبر هذا التآمر روه عن أسماء بنت عميس الخثعمية ، التي كانت يومئذ زوجة لأبي بكر ، وقالوا : انها قالت : لقد سمعت جميع ما يريدون .

ولكن خبر هذا التآمر غير مستقيم ، لا لان هؤلاء الصحابة أجل قدرا منه ، فقط ، ولا لان خبر النص ، ومن ثم التأخير لعل عن الخلافة ، غير ثابت ، فحسب ، بل ولان الصحيفة التي زعموا تفضح مافي هذه الرواية من افتراء وتلفيق .

فأولا : لقد اختاروا اسناد هذا الخبر الى اسماء بنت عميس الخثعمية ، وصحيح انها كانت زوجة لأبي بكر ، وأما لابنه محمد بن أبي بكر ولكنها كانت من قبل زوجها لجعفر بن أبي طالب ، ثم لقد كانت من بعد أبي بكر زوجها لعل بن أبي طالب ، وأما لابنه يحيى (١٧٠) . . ونحن نقول ذلك لنبيه على أن الراوى ، لو ثبتت روايته ، فهو متهم ، وان كنا نرجح أن هذا الخبر منسوب لها ومنحول عليها .

وثانيا : ان الرواية تقول أن الاجتماع تم « بعد خطبة النبي في حجة الوداع » ، أى قبل وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤكد ذلك التاريخ أن ذيل الصحيفة مؤرخ : « في المحرم سنة عشر من الهجرة » . . وممع ذلك ففي ثانيا الصحيفة نقرا هذه العبارة : ان الرسول

(١٧٠) انظر ترجمتها في (أسد الغابة) لابن الاثير .

« أدى وبلغ ما أمره الله به .. واختار الله ما عنده .
فقبضه اليه مكرما محبورا من غير أن يستخلف أحدا
بعده .. » .

فتاريخ الصحيفة ، وخبر اجتماعها سابق لوفاة الرسول
ومتنها يتحدث عن أن الرسول قد توفي ! .

وثالثا : ان تاريخ الصحيفة بعبارة « فى المحرم سنة
عشر من الهجرة » يفضع كذب خبرها ، لان الذى اختار
التاريخ بعام الهجرة هو عمر بن الخطاب ، وكان ذلك بعد
توليه إمارة المؤمنين ، ولم يكن قبل ذلك تاريخ بهذا
العام .

ورابعا : ان الصحيفة تتحدث عن قضايا لم تظهر فى
ميدان البحث حول الإمامة الا بعد ظهور الشيعة كفرقة فى
أواخر القرن الاول الهجرى ، من مثل النص ، والوراثية ،
وهى قضايا نظرية لم تكن أثرت بعد فى ذلك التاريخ .

فخبر هذه الصحيفة ، والمؤامرة التى صنعتها ، لاشك
كاذب دفع اليه القول بالنص الجلى على إمامة على بن أبى
طالب والانكار على من كتموا وخالفوا هذا النص .. (١٧١)
ولقد ترددت هذه الاتهامات فى أشعار عدد من شعراء
الشيعة ، فمحمد بن هاتىء الأندلسى ، شاعر الفاطميين
يقول :

ولكن أمرا كان أبرم بينهم
وان قال قوم : فلتة غير مبرم
يشير الى رفضهم قول عمر ان بيعة أبى بكر كانت فلتة

(١٧١) أنظر نص الصحيفة وخبرها فى (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢
ص ٩١ - ٩٤ (هامش) ، (وهذا المصدر ينقل نصها عن (كتاب البحار)
للجلسى ، المجلد الثامن ص ١٩ طبعة إيران) .

— اى فجأة وبفئة دون تشاور مسبق — ولكن الله وقي المسلمين شرها .

كما يقول شاعر آخر :

زعموها فلتة فاجئة

لا ورب البيت والركن المشيد

انما كانت امورا نسجت

بينهم اسبابها نسج البرود (١٧٢)

لكن . . ليس كل الشيعة . حتى الامامية منهم ، قد قالوا بهذا القول ، فكثير منهم لم يقولوا بكفر الصحابة لتأخيرهم عليا عن الخلفاء الثلاثة . وهذا الفريق يمثله أبو جعفر بن قبة . صاحب كتاب « الانصاف » ، وهو يفرق بين النص الذى تم بقول عام والنص الذى تم بقول خاص . فعنده أن قول الرسول : « الائمة من قريش » كان قولا عاما شائعا وقوله يوم الغدير كان قولا خاصا فى جماعة اقل من التى سمعت : الائمة من قريش ، وان القوم قد فهموا من قول الرسول : الائمة من قريش . اباحة الاختيار ، فأداهم هذا التأويل الفاسد الى اهمال النص الخاص الذى وقع يوم الغدير ، لهذه الشبهة التى عرضت لهم . . فالامر لا يتعدى « تأويلا فاسدا » تسبب عن شبهة عرضت . وليس هناك من ارتد أو كفر بعهد اسلام . . ونص كلمات ابي جعفر : « ان النص ينقسم الى قسمين : نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد . والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير . فأما النص الذى وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانها ويجوز نسيانها وأما النص الذى وقع بحضرة العدد الكثير ، فانما كان

(١٧٢) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ٣٧ .

يوم الغدير ، وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه صلى الله عليه وآله ، غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد ، لأنهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أن لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء - إذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة - أن يختاروا اماماً .. » (١٧٣) .

أما الشيعة الزيدية ، فلقد قالوا : أن النص لم يمكن جلياً ، وإنما كانت « النصوص على امامته استدلالية . وقد يخفى المراد بها على كثير من الناس ، ويلتبس الحال فيه ، والواجب في مثل ذلك هو التنبيه على مواضع الاستدلال بها دون اظهار النكير .. والمقدم على خلافها غير مرتكب لكبيرة ولا مواقع لما علمه منكراً ، بل يجوز أن يلتبس عليه الامر فيظن انه مصيب فيما أقدم عليه ، فالحال فيه كالحال فيمن خالف في آيات الوعيد ، أو من انكر كون القياس حجة شرعية ، وما جرى مجرى ذلك مما يتطرق اليه الاشياء .. » (١٧٤) .

هذا هو موقف الشيعة من الصحابة الذين أخرجوا علماً عن تولى الامامة بعد وفاة الرسول وهو موقف يتراوح بين : التكفير ، والاتهام بالتآمر ، وبين الوقوع في خطأ سببه التأويل الفاسد الناشئ من الشبهة أو العدول عن الصواب للالتباس .

٦ - آية : « وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » :

ومن الشيعة الامامية من يذهب في الاستدلال على

(١٧٣) (تلخيص الشافي) ج ١ ق ٢ ص ١١٩ - ١٢٣ .

(١٧٤) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢٢٨ ب .

النص ، من القرآن ، الى الاستشهاد بآية : « وان تظاهروا عليه فان الله هو موله وجبريل وصالح المؤمنين ، والملائكة بعد ذلك ظهير » ، (١٧٥) . فيقولون : ان المراد بصالح المؤمنين هو على بن ابي طالب ، أى أنهم يجعلونه مولى للرسول ، كما أن الله موله وجبريل موله ، فهم ممن قبل قد قالوا : انه منصوص عليه بدليل وصفه بأنه : مولى المؤمنين ، وهامهم يغالون فيقولون : انه مولى الرسول .

والمعتزلة يتعقبون رأى الشيعة هذا بالنقض والتفنيد . . فيقولون ان معنى الولاية هو النصرة في الدين ، بدليل العطف على ولاية الله وولاية جبريل للرسول ، والامامة والامارة غير واردة في حق الله ولا في حق جبريل ، فكذلك ولاية صالح المؤمنين . . ويدل على ذلك ايضا انها - اى هذه الولاية - ثابتة في الوقت وقائمة في الحال . فلو تعدت النصرة في الدين الى امارة المؤمنين وامامتهم كان على اماما للرسول في حياته فضلا عن امامته للمسلمين في حياة رسولهم ، وهو مالم يقل به أحد حتى من الشيعة انفسهم . . كما أن قوله تعالى بعد ذلك : « والملائكة بعد ذلك ظهير » يرشح أن المراد هو النصرة والمؤازرة في الدين .

ثم ان سياق الآية وسبب نزولها يشهد لتفسير المعتزلة دون تفسير الشيعة لها ، فلقد نزلت عندما افشى بعض أزواج النبی سره ، فأنبا الله نبيه ، وقال لهم : « ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكم » ، وان تظاهروا عليه فان الله هو موله . . الآية . . فالحديث عن تأييده ونصره ، لا عن الامامة وامارة على المؤمنين .

(١٧٥) التحريم : ٤ .

والمعتزلة ينقضون قول الشيعة ، على هذا النحو ، حين يسلمون جدلاً أن المراد بـ « صالح المؤمنين » هو على ابن أبي طالب ، ولكنهم لا يسلمون بذلك إلا جدلاً فقط ، إذ يعودون ويقولون : أن الاليق أن لا يراد بصالح المؤمنين فرد واحد ، وإنما الاليق أن يكون المراد الجمع ، ولقد سقطت واو الجماعة ، إذ أصل الكلمة « صالحو المؤمنين » كما سقطت من مثل قوله تعالى : « يوم يدع الداع إلى شيء نكر » (١٧٦) . وقوله : « ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير » (١٧٧) . وقوله « ويمح الله الباطل » (١٧٨) ، فالواو ثابتة في حكم الخطاب ، وإن تكن قد سقطت في اللفظ لما جاورت الالف واللام ، لالتقاء الساكنين ، ثم أجرى الخط في المصاحف ذلك المجرى . . يقول بهذا الرأي من المعتزلة واحد من أبرز مفسري القرآن عندهم هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني « المتوفى سنة ٣٢٢ هـ » كما يقول أبو هاشم الجبائي : « أن الآية لا تليق إلا بالجمع ، لأنه تعالى بين لهم عظم حال الرسول عليه السلام بنصرة الغير ومظاهرتة ، ولا بد من أن يكون الجمع فيه ، فقوله : « وصالح المؤمنين » بمعنى قوله : والمؤمنون الصالحون » (١٧٩) .

فالآية لا تشهد لدعوى النص ، سواء أكان « صالح المؤمنين » هو الإمام على ، أم كان المراد به ، المؤمنون الصالحون .

(١٧٦) القمر : ٦ .

(١٧٧) الاسراء : ١١ .

(١٧٨) الشورى : ٢٤ .

(١٧٩) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ١٢٩ - ١٤٢ .

٧ - آية « فقل : تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا

ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ... » :

ومن الشيعة من احتج على امامة علي عقب الرسول بهذه الآية ، التي عرفت باسم آية المباهلة ، والتي يقول الله سبحانه فيها : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » (١٨٠) فيقولون أنها لما نزلت جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فهؤلاء من نفس الرسول . وبذلك يثبت الفضل لعلي ، فضلا يلي فضل الرسول . وذلك يثبت له الامامة بعده دون انقطاع ... ولكن المعتزلة ينقضون ذلك الراي بقولهم : انه حتى لو سلمنا برواية قصة المباهلة كما تذكرها الشيعة فان الذي يثبت هو فضل علي ، والامامة تجوز للمفضول ، ثم ان الذين دعوا هنا قد دعوا بوصفهم من نسب الرسول ، بصرف النظر عن صلاحهم للامامة من عدم صلاحهم ، ففاطمة لا تصلح لها ، والحسن والحسين كانا طفلين يومئذ ... ثم ان هناك من يقول ان عليا لم يكن حاضرا يوم المباهلة هذا ... ففي كل الحالات ليس هناك ما يرشح عليا للامامة في هذه الآية ، فضلا عن ان يكون نصا على امامته ... (١٨١)

(١٨٠) آل عمران : ٦١

(١٨١) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ، ص ١٤٢ .

٨ - احاديث آحاد :

أخذ الشيعة يسرفون في وضع الاحاديث التي تتحدث عن النص والتعيين لعلي في الامامة ، كلما نقض خصومهم ، وخاصة المعتزلة ، ما استندوا اليه من تفسير لبعض الآيات وتأويل لبعض الاحاديث ، ففي البداية لم يكونوا يذكرون كأدلة لهم ، سوى : آية : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » .. وحديث الغدير ، وحديث : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » .. ومنهم من يقر ذلك فيقول على وجه الحصر : « ان النص الذي ندعيه هو ما تقدم ذكره من الآية والخبرين .. » (١٨٢) .

ولكن ، كما يقول امام الحرمين الجويني ، فان « من الامامية من استشعر الخزي وأيس من ادعاء النص القاطع الذي لا يحتمل التأويل : وتشبث بأخبار نقلها آحاد غير اثبات (١٨٣) ... » ومن ثم وجدنا سيلا من الاحاديث التي رواها آحاد . او لم ترد الا في المصادر الشيعية . ولقد تعقبها المعتزلة بالنقض والتفنيد .. ومنها مثلا :

١ - حديث : او كنت مستخلفا :

والشيعة ينسبونه الى ام سلمة ، زوج الرسول ، ويقولون : ان ابا بكر وعمر قد دخلا على الرسول فقالا : يا رسول الله ، اننا لا ندرى قدر ماتصحبنا ، فلو علمتنا من يستخلف علينا ليكون لنا بعدك مفزعا ؟ - وكان علي بمقربة من المجلس يخصف للرسول نعله ، وام سلمة وعائشة خلف الحجاب - فقال الرسول لهما : « أما اني

(١٨٢) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢٢٧ .

(١٨٣) (كتاب الارشاد) ص ٤٢١ .

قد ارى مكانه ، ولو فعلت لتفرقتم عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون بن عمران « فسكتا ، ثم خرجا .. فسالت عائشة الرسول : من كنت مستخلفا ! فقال : « خاصف النعل .. » (١٨٤) .

والمعتزلة تنكر أن يكون هذا الحديث - حتى لو صح - نصا في امامة علي ، « لان الرسول لم يقل : قد استخلفه وانما قال : لو قد استخلفت أحدا لاستخلفته . وذلك لا يقتضى حصول الاستخلاف (١٨٥) .

ونحن نرى أن هذا الحديث - لو صح - يصبح حجة ضد فكر الشيعة في النص على الامام . لا حجة لهم ، لان قولهم بالنص انما بنوه على أنه هو السبيل لوحدة الامة خلف امام يعينه الله . وفي ذلك تجنب الفرقة والاختلاف اللذين لا بد وأن يحدثا اذا سلكنا للامامة سبيل الاختيار ، فهذا الحديث يقول : ان النص هو الذى سيوجد الفرقة والاختلاف في الامة .. !

ثم .. انهم يقيسون كثيرا على تراث بنى اسرائيل في الامامة والحكم . وهاهو الحديث الذى يستدلون به يؤكد ان تجربة بنى اسرائيل كان النص فيها مبعثا للفرقة والاختلاف . لا مصدرا للوحدة والاتفاق ..

فهذا الحديث ، اذا لم يصح ، فلن يفيدهم ، واذا صح أمر بحجتهم وموقفهم .

ب - حديث : المؤاخاة :

ومن الشيعة من استدل على النص بما حدث مر

(١٨٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

(١٨٥) المصدر السابق : ج ٦ ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

المؤاخاة بين علي والرسول بعد الهجرة الى المدينة ، فراوا
 أن اختصاص الرسول عليا بمؤاخاته انما يحمل معنى أزيد
 مما تقتضيه الاخوة في الدين والمعونة على تكاليف الحياة
 في المجتمع الجديد . . ولكن المعتزلة ينكرون أن يكون لتلك
 المؤاخاة دلالة تتعدى دلالتها العامة . وهي قد حدثت بين
 المهاجرين والانصار . وأقصى ما يستفاد من المؤاخاة بين علي
 والرسول . هو اثبات الفضل لعلي ، وهو أمر مختلف
 عن موضوع الإمامة والنص عليها كل الاختلاف (١٨٦) .

ج - احاديث لا تفيد سوى الفضل :

كما استدلل الشيعة على النص بمجموعة من الاحاديث
 التي انفردوا بروايتها . . من مثل : « انه سيد المسلمين »
 وامام المتقين . وقائد الفر المحجلين » و « هذا ولي كل
 مؤمن من بعدي » و « ان عليا مني وأنا منه . وهو ولي
 كل مؤمن ومؤمنة » . .

كما زعموا أن الرسول قال لبعض اصحابه : « سلموا
 على علي بامرة المؤمنين » . .

وأبو علي الجبائي يقول عن هذه الاحاديث : « ان هذه
 الاخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم ، فلا يصح
 الاعتماد عليها في اثبات نص ، وان ادعاءهم فيها أو في
 بعضها أنها ثابتة في التواتر لا يصح ، لان للتواتر شرائط
 ليست حاصلة فيها . . ولا يمكنهم ذلك بأن يقولوا : ان
 الشيعة قد طبقت البلاد عصرا بعد عصر . وحالا بعد
 حال ، فروايتها يجب أن تبلغ حد التواتر ، لان الخبر
 لا يصير داخلا في حد التواتر بهذه الطريقة دون أن يتبين
 حصوله فيها على شرائط التواتر . . . وان لمن خالف

(١٨٦) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

الشيعة أن يدعوا مثل ذلك فى النص على أبى بكر . لان أصحاب الحديث فيهم كثرة . . . فادعاء النص لا يمكن اثباته الا حديثا . اما فى الاعصار القديمة فذلك متعذر . . ولم يكن لعلى شيعة ومتعصبون يدعون النص . كأبى ذر وعمار ومقداد وسلمان . . وانما يمكن انقطاعهم اليه وقولهم بفضله وبأنه حقيق بالامامة وبأنه قد كان يجب أن لا يعدل عن رأيه . . فاما ادعاء غير ذلك فبعيد . . والشيعة ان رضوا لانفسهم فى اثبات النص . أن يعتمدوا على مثل هذه الاخبار فالمرورى من الاخبار الدالة على أن عليا لم يستخلف أظهر من ذلك ، لانه قد روى عن أبى وائل والحكم عن على أنه قيل له : الا توصى ؟ قال : ما أوصى رسول الله فأوصى ، ولكن ان أراد الله بالناس خيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبىهم على خيرهم ، أبى بكر . . « (١٨٧) .

ثم ان الكثير من هذه الاخبار ، غير الثابتة ، لا تفيد النص بالامامة . . فامام المتقين : يراد به التقوى والصلاح . والامام . بالمعنى المراد . كما يكون اماما للمتقين من الناس فهو امام لغير المتقين أيضا . . وباقياها يدخل فى باب الفضل والتفضيل . . . واما القول بأنه قد طلب من أصحابه أن يسلموا على على بامرة المؤمنين . فهو مما لا يصح . لان فى ذلك اثباته اماما فى حضرة الرسول وحياته . وذلك مستحيل بالاجماع (١٨٨) . .

(١٨٧) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

(١٨٨) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٩١ .

٩ - عبارة سلمان أصبحت الحق وأخطأتم المعدن :

ولما احتج خصوم الشيعة عليهم بأن القول بالنص
سند له من السلف . ولم يقل به أحد منهم . حتى من
زعموهم شيعة لعل من الصحابة مثل : أبي ذر .
والمقداد . وسلمان . فانهم قد بايعوا أبا بكر ، وتولوا له
ولعمر البلاد والاعمال . ولم يرد عنهم في النص على على
قول مأثور . . لما كان ذلك . نسبت الشيعة الى سلمان
الفارسي قولاً قد يوهم بقوله بالنص على على . فقالوا :
ان سلمان قد قال عندما علم نبأ البيعة لأبي بكر : « أصبح
الحق وأخطأتم المعدن ! » .

غير أن عبارة سلمان ربما قصد الى أن جعل الامامة في
بيت النبوة يوقف أطماع « ذؤبان العرب ودهاة العجم »
في منصبها . .

والذي رآه الجاحظ دقيق فيما يتعلق « بذؤبان العرب »
أما دهاة العجم فما كان لسلمان أن يخشى على الامامة منهم
يومئذ . ولم تكن بلادهم قد فتحت بعد . .

والذي أرجحه هو أن تفسير الجاحظ لقول سلمان
وتفضيله أن تكون الامارة وراثية في بيت النبوة ومعدنها .
تفسيره لذلك القول كأثر من آثار الفكر السياسي الفارسي
الملكى الذي عرفه سلمان من قبل وتأثر به . هو أحسن
التفسيرات . . يقول الجاحظ : « . . . وسلمان رجل
فارسي . . . كان شاهد كسرى ، فتوهم أن حكم الكتاب
والسنة حكم تدبير السر (١٨٩) والقائمين بالملك ، فانما
تكلم على عادته وتربيته » .

(١٨٩) كلمة فارسية ، معناها : القائد والرئيس . (وتضبط بفتح
السين مشددة) .

ثم يتطرق الجاحظ الى الحديث عن أن مضمون النظام الملكي الفارسي ، من الناحية التطبيقية والاجتماعية ، مخدب عن مضمون الخلافة الشورية الاسلامية ، وأن الوراثة التي عنها سلمان كانت حديثا عن نظام غريب تماما عن النظام الذي أقامه المسلمون يوم بايعوا أبا بكر ، يقول الجاحظ : لقد كان سلمان « في قوم قد ساسوا الناس سياسة ورتبوها ترتيبا يقطع عن الطمع في الملك بآيين (١٩٠) لم يجعلوا للصانع أن ينتقل من صناعته الى الكتابة . ولم يجعلوا للكاتب أن ينتقل من كتابته الى القيادة . ولم يجعلوا لابنائهم الا مثل ما كان لأبائهم .. وانما حسن هذا في ملكهم اذ كان بالرأى والغلبة ... وسبيل الامامة غير هذا ... » .

ثم ينهى الجاحظ رده على الذين يلتمسون عند سلمان الدليل على النص ، فيقول لهم : أن حديث سلمان عن وراثة الخلافة وعن بقائها « في بيت النبي ، وعلى التوارث ، الاقرب فالاقرب » وهو « حجة للعباسية لا للعلوية » ، فعلى الوراثة اعتمدت الراوندية في قولها بأحقية العباس عم الرسول (١٩١) .

فليس في قول سلمان ما يفيد القائلين بالنص في قليل أو كثير ..



وهكذا نصل الى الغاية من تتبع المعتزلة بالنقض والتفنيد لما ساقه الشيعة من أدلة سمعية على النص والتعيين ، ويعبر الجاحظ عن قوة حجج المعتزلة في هذا المقام عندما

(١٩٠) الآيين : كلمة فارسية ، معناها : القانون .

(١٩١) (العثمانية) ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

يقول « ولقد نقضنا القرآن من أوله الى آخره . فلم نجد فيه آية تنص على امامة ، ولا أنها اذ لم تنص كانت دالة ، عند النظر والتفكير ، ولا أنها اذ لم تدل بالنظر والتفكير وكان ظاهر لفظها غير ذلك على ما قلتم كان أصحاب التأويل والتفسير مطبقين على ان الله اراد بها امامة فلان . . وان تركوا الكتاب ، وأضربوا عن الاجماع ، واحتجوا بالرواية ، فما أحد أجحد لها ولا ارد لمعرفتها منهم ، مع ان رواية غيرهم أكثر . وعلى السنة اصحاب الحديث اظهر . ولو كانت روايتهم ورواية خصومهم سواء ماكان تأويلهم بأقطع لتأويل خصومهم من تأويل خصومهم لتأويلهم . مع ان الحديث ان كان يحتمل ضروب التأويل فغلط في حق ذلك من باطله رجل فليس بكافر ولا مكابر ، لان ذلك الحديث لو كان صحيحا لم يكن بأبين من القرآن ولا أوضح . وقد يختلف الناس في تأويله ولا يكفرون ولا يكابرون ، فكيف يكفر من غلط في تأويل حديث لو كان رده لم يكن عاصيا ؟ . . وان كانت امامة على لا تثبت عندهم الا من قبل الرواية فقد أفلح خصم الرافضة . واستراح من كد المنازعة » (١٩٢) .

هكذا نقض المعتزلة الادلة السمعية التي ساقتها الشيعة على أن هناك نصا وتعيينا في الامامة وامارة المؤمنين .

الاستدلال بالعقل على النص

ولم يقف الجدل بين المعتزلة والشيعة حول طريق الإمامة : أهو النص ؟ أم الاختيار ؟ عند الادلة السمعية

(١٩٢) المصدر السابق . ص ٢٨٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

فقط ، بل امتد الى ميدان الاستدلال العقلي أيضا . . ذلك
 أن الشيعة . في مجموعها ، تيار فكري له في التفكير
 العقلي والاشتغال بالفلسفة قدم راسخة ويد طويلة . .
 وليس الشيعة كأصحاب الحديث الذين ينفرون من التفكير
 العقلي وحجج العقل والاعتماد على التأويل ، بل انهم ربما
 سلكوا طريق العقل الى ميدان التأويل ، فأوغلوا فيسه
 ايغالا ابتعد بهم عن المعقول ؟ . . ولولا الاختلاف حول
 النص على الامامة لما كان هناك فرق بين المعتزلة وبين ذلك
 القطاع العريض من الشيعة الذين يقولون بالعدل والتوحيد
 . . فقدمهم الراسخة في المباحث العقلية جعلت مسن
 جدلهم العقلي للمعتزلة حول النص والتعيين في الامامة
 امرا طبيعيا . رغم منافاة موقفهم للعقل وبراهينه في هذا
 المبحث بالذات . .

لذلك كان لزاما لاستكمال بحث الخلاف حول طريق
 الامامة أن نعرض « للشبهات » العقلية التي اثارها الشيعة
 في هذا المقام ، ورد المعتزلة عليها وحججهم العقلية في
 تفنيدها . . وأهم هذه « الشبهات » .

أ - ايها اسلم من الخطأ : اختيار الله ؟ أم اختيار

الناس ؟

انطلق الشيعة في هذا المقام من مقولة : أن اختيار الله
 - وعلمه محيط وكل - للناس امامهم واميرهم هو اسلم
 لهم من الخطأ والزلل الذين يتعرضون له اذا ما وكل اليهم
 امر هذا الاختيار . . ورد المعتزلة على هذه الشبهة بأن

تلك القاعدة ليست متبعة ولا مطردة ، لانه لو كان كل
صعب ومشكل من الامور يتولى الله انجازه وتقريره واعلان
بيانه نيابة عن البشر لما كانت هناك كلفة في التكليف ودواع
للنظر وكدح العقول وكد الملكات ، ثم ان القضايا الغامضة
المشكلة والمتشابهة كثيرة جدا . مثل التعديل والتجوير .
والتشبيه .. الخ .. وهى قضايا قد وكل الامر فيها
للشعر ، يبحثون ويختلفون ويختارون مواقعهم الفكرية ،
ولم يقل أحد : لقد كان الاسلام ان يبسط الله هذه المسائل
بسطا يريح البشر من الاختلاف فيها والكدح والاجتهاد في
النظر بمعضلاتها .. وكما يقول المعتزلة : انه « انما يحكم
بهذا واشباهه على الله من لا علم له بالله وتديره . لان الله
لو اسقط عن الناس كل ما أثقل ظهورهم ، واستبشعته
نفوسهم ، وخالف أهواءهم لسقط الامتحان ، وبطل
الاختبار ، اذ لم يكن هناك حلاوة تجتنب . ومرارة ترتكب
والذيذا يؤخر وكرها يقدم ... (١٩٣) .. تلك واحدة من
الشبهات ..

٢ - ايها خير الناس : ان يختاروا لانفسهم ؟ ام ان يختار لهم الرسول ؟

ويبدو ان الشيعة قد راموا احراج المعتزلة ، الذين
يقولون بوجوب الصلاح والاصلاح على الله لعباده ،
فسألوهم : ايها كان خيرا للناس : ان يختاروا لانفسهم
اماماً ؟ ام ان يختار لهم الامام رسول الله صلى الله عليه
وسلم ؟؟ .. ولكن المعتزلة في جوابهم اعتمدوا على ان

(١٩٣) المصدر السابق . ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

اختيار الرسول لم يثبت ، فالثابت اذا هو انه لم يختار للناس اماما ، فيكون فعل الرسول ، اى عدم اختياره ، هو الاصلح ، اذ لو علم ان الاصلح فى ان يختار لهم لفعل . . ولعل الحديث الذى سبق واستدل به الشيعة ، وهو : « لو كنت مستخلفا احدا لاستخلفت عليا » يشهد - ان صح - للمعتزلة فى هذا المقام ، لانه يدل على ان الرسول قد علم ان الاصلح والاخير هو ترك الاختيار للناس دون نص او تعيين . .

والجاحظ يجيب على شبهة الشيعة هذه ، فيقول : انه « لو كان النبى قد اختاره لهم لقد كان ذلك خيرا لهم من اختيارهم لانفسهم ، فاذا لم يختره ، فقد دل تركه الاختيار على ان تركه الاختيار لهم خير لهم ، اذ كان قد اختار الترك دون الاختيار ، وترك الاختيار ربما كان اختيارا ، وهو فى هذا الموضع اختيار ، لان النبى لم يكن ليختار لهم ترك النص والتسمية الا وترك النص والتسمية خير من النص والتسمية . . » (١٩٤) .

والقاضى عبد الجبار يضيف حججا اخرى الى مقاله الجاحظ ، فيقول : انه ليس هناك ما يمنع من ان يكون العلم المكتسب ، مثلا ، اصلح من العلم الضرورى « كما لا يمتنع فى الاجتهاد ان يكون اصلح من النصوص ، وفى النص الخفى ان يكون اصلح من الجلى . والامر فى ذلك موقوف على الدلالة » .

وانه لو جازت شبهة الشيعة هذه لكان واجبا على الله سبحانه ان يختار وينصب الامير والحاكم وغيرهما . . . وذلك ظاهر البطلان (١٩٥) .

(١٩٤) المصدر السابق . ص ٢٧٨ .

(١٩٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

وذلك فضلا عما في اختيار الترك وإيثار إطلاق الحرية لعقول الناس في أمور حكمهم وسياستهم من اختيار أكثر الطرق المحققة لخير الناس أمنا وصلاحا ، كما أثبتت وثبتت تجارب الأمم عبر تاريخها الطويل .

وتلك شبهة ثانية من شبهات القائلين بالنص ..

٢ - كيف يستطيع من يجهل تمييز من يعلم؟؟

انطلق الشيعة في تقرير شبهتهم هذه من منطلقهم القائل : ان الامام لابد من أن « يكون عالما بجميع الاحكام ، حتى لا يشذ عنه شيء منها » ، واذا كان حاله كذلك فكيف يحكم الناس الذين لم يبلغوا في أنواع العلم مبلغ علم، مدى علمه بهذه العلوم ، ان اختيار من يبلغ في هذه العلوم ذلك المدى يتطلب أن يكون الذين يختارونه على معرفة بهذه العلوم جميعها حتى يحكموا على مدى علمه فيها ، فيكون اختيارهم على أساس . ولما كانت معرفة ذلك بالنسبة لمن يوكل اليهم الاختيار « لا تصح الا بامتداد الاوقات . وبالتحرية والامتحان ، فاذا لم يمكن وقوف أحد من الأمة عليه ، لم يحز أن يكلفوا الاجتهاد في ذلك والاختيار ، فلا بد من النص .. »

تلك شبهة الشيعة ... ولكن المعتزلة بنقضوها برفض مقدماتها ، فهم ينكرون أن يكون مطلوبا في الامام العلم بجميع الاحكام حتى لا يشذ عنه شيء منها .. لانه . عند المعتزلة ، لا يتفرد ولا ينفرد بالسلطة والسلطان من دون الناس حتى نتطلب منه العلم بكل شيء والشيعة انما وقعوا في هذا الامر لقولهم بعصمة الامام - وما يقول به

المعتزلة هو أن الامام يستطيع النهوض بما فوض اليه بدون هذا العلم الشامل الذي يتحدث الشيعة عن ضرورة توافره فهو يبحث ويستدل حالا بعد حال بتجدد الاحداث وتوالي الدواعي .. وهو يجتهد ، لانه لا بد وان يسكون مجتهدا .. ثم هو يرجع الى رأى الناس ، ويراجع العلماء ، ويستشير ذوى الراى والاختصاص .. بل هو مكلف ، عقلا ، بقبول آراء العلماء وذوى الراى والاختصاص . والحكم بمقتضاها « كما يقول كثير من الناس فى حكم الحاكم .. وكما فى باب الفتوى .. » ثم ان له ان يحكم فيما علمه ، وان يتوقف فيما لم يعلمه (١٩٦) ومن ثم فان اشتراط علمه بجميع الاحكام هو امر غير وارد . بل وغير ممكن . ومتى كان الامر كذلك اصبح فى استطاعة الناس الحكم على علمه ، على الجملة ، وتقدير الاصلح لنصب الامامة من بين من ترشحهم ملكاتهم وقدراتهم لها فتسقط بذلك الشبهة الثالثة من شبهة الشيعة العقلية .

٤ - لو لم يكن الرسول هو الذى استخلفه لما سمي « خليفة رسول الله »

احتج الشيعة بأن اطلاق لقب خليفة رسول الله على الامام . يوجب ان يكون مستخلفا من قبل الرسول ، لان استخلافه وتنصيبه لو كان من جهة الامة لكان خليفة للامة . ولم يحدث ان تلقب الخليفة بلقب خليفة الامة ..

(١٩٦) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٠٣ - ١٠٥ .

ولقد أجاب المعتزلة بأنه لا تناقض بين أن تختار الأمة خليفة وبين أن يلقب بخليفة رسول الله . ذلك أن مانهض به الرسول في هذا المقام هو أنه أمر أمته أن يستخلفوا من كان على صفة مخصوصة ، فاذا اختاروا امامهم كانوا قد أدوا ما أمرهم به رسولهم ، وعندئذ تصح إضافة الاستخلاف لمن أمر بالاستخلاف ، أي للرسول ، كما هو الحال إذا أمر أحدنا آخر أن يقيم عنه وكيلًا ، فإن الوكيل ينسب للأول ، الأمر بإقامة الوكيل . مع أن الذي أقام الوكيل واختاره سواه . وكما إذا طلب المريض من آخر أن يعين ويختار له وصيًا ، فإن الوصي ينسب إلى المريض لا إلى من اختاره . . . فالتسمية لا تنهض دليلًا على أن الاستخلاف قد حدث من الرسول عليه الصلاة والسلام . . (١٩٧)

ونحن نضيف : أن العدول من قبل عمر بن الخطاب عن لقب « خليفة رسول الله » إلى لقب « أمير المؤمنين » ، ربما كان من دواعيه إرادة التأكيد على أن الربط بين هذا المنصب وبين الأمة هو الأساس ، وليس بين المنصب وبين الرسول عليه الصلاة والسلام ، وفي إطلاق لقب « أمير المؤمنين » على الخليفة ما يرشح اختيار المؤمنين له ، ولا يستطيع الشيعة أن ينكروا أن عليًا تلقب بهذا اللقب ، بل أنهم يقولون أن الله هو الذي لقبه به .

وربما عرضت الشيعة شبهتها تلك عرضًا آخر . أو من زاوية أخرى ، فقالت : أن الأمة لو كانت هي التي تستخلف الإمام لكان خليفة لها على نفسها ، فلا يجوز له

(١٩٧) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٣١٦ ، ٣٥٥ .

ان يحكم عليها ، كما لا يجوز ان يحكم الانسان على نفسه ..

والمعتزلة يقولون ان هذا العرض الجديد لتلك الشبهة لا يضمن لها القوة أو الصمود ، لان الامام ، مثلا ، قد يطلب من احد امرائه على اقليم من الاقاليم ، مثلا ، أن يعتزل عمله ، وأن يختار من يحل محله في هذا العمل ، وعند ذلك يكون الامير الجديد ، منسوباً في التعيين للامام ، لا للأمير المعزول ، كما أن حكمه يكون نافذاً على الامير المعزول ، رغم أنه هو الذي قام باختياره .

والمسلمون في يوم « مؤتة » قد اخناروا خالد بن الوليد اميراً عليهم ، ومع ذلك كانوا خاضعين لقيادته منفذين لامره وكان ، وهو المختار منهم ، أمير رسول الله على جيش « مؤتة » . وأيضاً أمير هذا الجيش .. فاختيار الامة للامام لا يمنع من أن يكون حاكماً عليها وفيها (١٩٨) . ذلك رأى المعتزلة في هذه الشبهة الرابعة .

هـ - لو جاز للامة أن تختار الامام لجاز لها أن تتولى

مهامه :

قال الشيعة : ان في القول بجواز اختيار فريق من الامة لامامها مايجوز أن يقوم هذا الفريق بمهام الامام ومسئوليّاته ، « لان من جعل غيره يتولى بعض الامور ، فأن يجوز أن يتولاها بنفسه أولى ، ولو جاز لهم ذلك لاستغنوا عن الامام ، فصار اثبات الامام بالاختيار يوجب الفنى عن الامام ، فبطل ذلك » .

(١٩٨) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٣١٤ .

والمعتزلة ينكرون تلك الشبهة بتقريرهم عدة حقائق ،
اهمها :

أولا : أنه إذا كانت هذه الدعوة مستندة الى العقل
ومقتضياته ، فهي غير ملزمة للمعتزلة الذين ينكرون أن
يكون وجوب الامامة طريقة العقل ، ويقولون بدلا من ذلك
أن طريق وجوبها هو السمع ..

ثانيا : أنه ليس في السمع ما يمكن أن تستند اليه هذه
الدعوى والشيعة لم يقدموا دليلا سمعيا يستندون اليه في
القول بها ..

ثالثا : أن مهام الامام ومسئولياته ليست حراما كلها
على الامة التي تختاره ، بل ان الكثير من هذه المسؤوليات
ينهض بها الامام كما تنهض بها الامة ، وان دورها في امور
مثل : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والجهاد ، وقمع
الظلم ، ومحاربة اهل البغي والخنارجين على السلطة العادلة
وقسمة الفىء والفنيمة .. الخ .. الخ .. ان دور الامة
في ذلك واضح لا يلغيه قيام الامام بهذه الامور ، فليس هناك
احتكار من قبل الامام ، بعد تنصيبه ، لهذه الامور .

رابعا : ان الشرع لا يمنع من أن تكون للمعقود له حقوق
ومهام لا يتمتع بها العاقد له ، والدليل على ذلك أن ولى
المرأة الذى يتولى عقدة نكاحها ، هو الذى يملكها لزوجها ،
ومع ذلك فللزوج فيها حقوق ليست للعاقد ، بل لايجوز
للعاقد أن يمارسها أو يتمتع بها .. وعلى ذلك يقاس امر
العاقين للامام ، عندما تصبح له من الحقوق ، بعقدهم ،
ماليس لهم هم ، رغم توليه بواسطة عقدهم له .

خامسا : ان للامام من الخصائص ماليس للعاقين له ،
اذ تشترط فيه شروط ليست مشترطة فيهم ، وذلك

يعطيه من الميزات ، ومن ثم من الحقوق فى أمور الامة .
ماليس لهم ..

سادسا : ان الامام يكتسب حقوقه والانفراد بالقيام
بمهامه دون الناس من باب الضرورة القاضية بتحديد
المسئولية والاختصاص .. فمن الامور مايتوقف الحكم
فيها على اجتهاد الواحد ، حتى تتحدد المسئولية عن
التنفيذ ، وهو مالا يتوافر فى حال الجماعة التى تشيع
بينها المسئولية وتتعدد الاجتهادات .. (١٩٩) .
ذلك هو رد المعتزلة عن هذه الشبهة الخامسة .

٦ - لو جاز ان يكون الاختيار للامة ، لامكن ان تختار اماما يظهر الاسلام ويبطن الكفر :

قال الشيعة : انه لا سبيل الى تنصيب امام يوافق
باطنه ظاهره ، ويضمن الناس انه لا يبطن كفرا او فسقا
بينما هو يعلن الاسلام والصلاح ، الا أن يكون تنصيبه من
طريق من يعلم السرائر والبواطن . وهو الله سبحانه .
ولذلك فان النص هو السبيل لذلك وليس الاختيار .

ولم ينكر المعتزلة جواز ان تختار الامة من يبطن الكفر
أو الفسق ويظهر الاسلام اماما لها .. ولكنهم قالوا :
ان المطلوب هو التأكد من ظاهر الانسان ، وسلوكه .
وتوافر شروط الامامة فيه ، ومادامت هناك مراقبة
ومحاسبة فان ظهور الكفر أو الفسق عليه يوجب خلع
والخروج عليه ، والامة لا تطالب بأكثر من هذا ، ولا يجب

(١٩٩) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٨ ، ٣١٥ .

عليها أن تعلم عن باطن الامام شيئاً ، كما لا يجب عليها
شيء من ذلك في الامر والحاكم وسائر من يستعان بهم في
أمور الدين .. (٢٠٠) .

فهذا هو ردهم على الشبهة السادسة ..

٧ - ان النص يمنع من تعدد الائمة بتعدد الجماعات التي

تختار :

قال الشيعة : ان حق اختيار الامام اذا تقرر للناس ،
فاختارت جماعة منهم اماماً ، وأبت جماعة اخرى ذلك
الاختيار فاختارت اماماً آخر ، وهكذا ، فما المرجع
والمصوب لاختيار فريق دون فريق ، طالما ان هذا الحق
هو من حقوقهم جميعاً ؟؟ .. اما النص والتعيين ففيه
ضمان ضد هذه المخاطر والمحاذير ..

ورد المعتزلة على هذه الشبهة بأن تلك المخاطر والمحاذير
واردة وقائمة اذا كان حق الاختيار هو للامة كلها ، بمعنى
ان يكون فرض عين على كل فرد فيها ، لا ينجليه من اثم
اهماله نهوض الآخرين به ، اما والامر ليس كذلك ، فان
الاختيار هو واجب جماعة مخصوصة تحوز ثقة الاممة
 وتمثلها ، ونهوضها بهذا الفرض الكفائي ، كما انه يعفى
الامة من تبعة اهمال القيام بذلك الفرض ، فهو يقطع
الطريق على أى جماعة تخرج على هذا الاختيار وتأبى
الامتثال للامام المختار .. فاختيار الجماعة المخصوصة ،
المؤهلة والمستوفية للشروط ، هو المعتبر ، وهو
الواجب النفاذ والاقرار ، وما عدا ذلك فهو خروج من

(٢٠٠) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠٩ .

الخارجين تجب محاربة المصيرين عليه كما يحارب الخارج على السلطة الشرعية المعترف بها سواء بسواء .. (٢٠١)

ونحن نضيف فتساءل : هل منعت عقيدة النص من تعدد فرق الشيعة ، الذين اختلفوا في أشخاص الأئمة حتى زاد تفرقهم وفاق تفرق أهل الاختيار ؟ (٢٠٢) .

تلك هي أهم الشبهات التي اعترض بها الشيعة على الاختيار كطريق لتنصيب الإمام ، والتي استندوا في إيرادها إلى العقل ، وانطلقوا بها من منطلق عقلي ، وذلك هي ردود المعتزلة عليها ، وهي ردود استندوا في تقريرها وتحريرها إلى حجج العقل وبراهينه ، إذ ذلك هو المقام ، ولكل مقام مقال ، كما يقولون (٢٠٣) .

على .. والحسن .. مع الاختيار

وبعد هذا العرض لحجج الفرقاء الذين اختلفوا حول طريق الإمامة أهو النص ، أم الاختيار ؟ لعل أكثر الأمور حسماً في ترجيح كفة الاختيار على النص هي أن نعرض لراي الإمام علي والإمام الحسن في هذا الموضوع ، وننظر

(٢٠١) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠٩ .

(٢٠٢) لم تمنع عقيدة الشيعة في النص من تعدد فرقهم ، بل لقد زادت فرقهم على فرق غيرهم من القائلين بالاختيار . انظر تعداد فرقهم في (الفصل الأول) من (الباب الثاني) ، بالقسم الأول من هذه الدراسة .

(٢٠٣) في كتاب (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة) لابن المطهر الحلي يورد على عقيدة النص والوصية : خمس حجج عقلية ، وأربعين دليلاً مستنبطاً من القرآن ، وأثنى عشر حديثاً نبوياً ، وأثنى عشر دليلاً من حياة علي بن أبي طالب . ولكنها جميعاً لا تخرج عن جوهر ما أوردناه من مصادر الشيعة التي تقدمت عصره . انظر كتاب ابن المطهر في الجزء الأول من (منهاج السنة) لابن تيمية . ص ١٤٥ - ١٩٢ (م) .

فى فكرهما ، من خلال نصوصهما هما ، وفى مقدمتها تلك النصوص التى جمعها الشيعة فى « نهج البلاغة » على وجه الخصوص ، لنرى أكانا مع النص كطريق للإمامة ؟ أم كانا مع الاختيار ؟

ونحن انما نختار أن نعرض لفكرهما خاصة لانهم - وحدهما اللذان تقلدا منصب الإمامة على نحو اعترف به كل الفرقاء الذين فرقت بينهم قضية الإمامة من أهل ملة الاسلام . . فلقد توليا امارة المؤمنين ، ومارسا سلطات السلطة الزمنية ، ولم يقف أمرهما عند حدود الإمامة الروحية لفرقة الشيعة خاصة ، كما كان حال غيرهما من أئمة الشيعة وزعماء أهل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام .

والامر الذى يلفت النظر فى الفكر السياسى و « الدستورى » لعلى بن أبى طالب - أن جاز أن نستخدم هذا المصطلح - هو أنه لم يحتج على خصومه ، وهم كثيرون ، ولا على انصاره الا بما عليهم من حق البيعة ، وفى المواقف العديدة والخطب الكثيرة والرسائل المختلفة التى تحدث فيها عن شئونه مع خصومه وانصاره بخصوص امارة المؤمنين - وهى مواقف وخطب ورسائل دامت بدوام عهده ، لانه كان عهد صراع كله - فى كل تلك الحالات كان حديثه عن البيعة : فلقد أدخلوه فى الامر بالبيعة ، والذين تكثروا تكثروا البيعة ، وعلى الذين امتنعوا أن يمتثلوا ويطيعوا لانهم قد لزمته البيعة ، وعلى الذين اطاعوا أن ينهضوا معه أداء لحق البيعة ، ولن يحلهم من بيعتهم له الا حدث ياتيه . . فلو كانت هناك وصية ، او كان هناك نص ، جلى او خفى ، لسارع على اعلانه

كى يلزم خصومه به الحجة الدينية الدائمة ، وليس امام
الذين يقولون بالنص - وهم الذين جمعوا تراث على فى
« نهج البلاغة » - الا أن يتهموه هو الآخر بكتمان النص
والتعيين كما اتهموا ابا بكر وعمر وغيرهما من صحابة
رسول الله .

واذا جاز لهم القول بأنه لجأ الى التقية ، فلم يذكر
النص على نفسه زمن أبى بكر وعثمان ، فغير جائز أن
يلجأ اليها وهو الامير للمؤمنين .

ونحن نورد هنا نصوص كلمات على التى تشهد بأن
البيعة والاختيار والعقد هى السبيل الذى كان به أميرا
للمؤمنين .

* عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ذهب
العباس بن عبد المطلب الى أبى بكر فسأله : « هل أوصاك
رسول الله بشيء ؟ قال : لا . . ولقى العباس أيضا عمر ،
فقال له مثل ذلك ، فقال عمر : لا . فقال العباس لعلى :
أمدد يدك أبايك وببايعك أهل بيتك . فيقول الناس : عم
رسول الله بايع ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك
اثنان . فقال له على : أو يطمع . ياعم . فيها طامع
غيرى (٢٠٤) .

شورى

فحديث العباس عن البيعة ، ولا شيء غيرها طريقا
للامامة ، وعلى يقره على أن هذا هو طريقها . .

* وعقب مقتل عثمان بن عفان . ذهب القوم الى على
« فقالوا : أمدد يدك نبايعك . فقال : ليس هذا اليكم ،
هذا للمهاجرين والانصار . من امره أوائك كان أميرا » .

(٢٠٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٥٥ . و (شرح نهج البلاغة)

ج ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ .

ثم جاءه « المهاجرون والانصار فقالوا : امسدد يدك نبايعك ، فقال لهم : اختاروا غيرى تبايعونه وابايعه ، فلان أكون لكم وزيرا خير من أن أكون أميرا . فعاودوه . فقال لهم : ان عمر كان رجلا مباركا ، وقد جعلها شورى . قالوا : فأنت من الشورى ، وقد رضيناك ، فقال : ختاروا غيرى ، فدفعهم . فعادوا ، فقال : قد علمتم انى اسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه امركم . قالوا : قد رضيناك ، فدفعهم ، ومشى الى طلحة والزبير فعرضها عليهما ، وقال : من شاء منكما بايعته فقالا : لا . الناس بك ارضى . فترددوا اليه . وهو يأبى . ويقول : اختاروا غيرى . فيقال : انهم اختلفوا اليه بعد مضى عثمان ثمانية أيام . . » (٢٠٥) . فلقد قتل عثمان فى الثامن عشر من ذى الحجة سنة ٣٥ هـ وبويع لعلى يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة (٢٠٦) .

فلا حديث هنا - سواء كان لعلى او المهاجرين والانصار او العامة او طلحة والزبير - الا عن الشورى والبيعة والاختيار . . وهو يدفع الامر عن نفسه دفعا يقطع بان ليس هناك نص او تعيين والا كان دافعا ورافضا لحكم رب العالمين .

✽ وعندما قبل أن يلى أمرهم ، طلب أن تكون البيعة علنا ، وفى المسجد ، وقال لهم : « فان أبيتم على فان بيعتى لا تكون سرا ولكن أخرج الى المسجد فمن شاء أن يبايعنى فليبايعنى » (٢٠٧) .

(٢٠٥) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٨١ .

(٢٠٦) (تاريخ الطبرى) . أحداث سنة ٣٥ هـ .

(٢٠٧) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢٠٤ .

وقال : « ان كرهنى رجل واحد من الناس لم ادخل فى هذا الامر » (٢٠٨) .

فالحديث ، كل الحديث ، هنا عن البيعة والرضا والاختيار ..

والشريف الرضى قد حقق واثبت فى « نهج البلاغة » خطبته التى خطبها يومئذ ، عندما اراد الناس بيعته . وفيها يقول :

* « دعونى والتمسوا غيرى .. واعلموا انى ان اجبتكم ركبت بكم ما اعلم .. وان تركتمونى فأنا كأحدكم . ولعلى اسمعكم واطوعكم لمن وليتموه امركم ، وانا لكم وزيرا خير لكم منى امرا .. » (٢٠٩) وليس هناك من يستطيع ان يزعم امكان صدور مثل هذا القول ممن له نص بامامته قد الزم الله ورسوله به الناس ..

* وهو يعود ، فيما بعد ، لذكر الناس بأحداث ذلك اليوم وموقفه من طلبهم مبايعته . فيقول : « وبسطتم يدي فكففتها . ومددتموها فقبضتها ، ثم تداككتم (٢١٠) على تذاك الابل الهيم على حياضها يوم وردها ، حتى انقطعت النعل ، وسقط الرداء ، ووطيء الضعيف ، وبلغ من سرور الناس ببيعتهم اياى ان ابتهج بها الصغير ، وهدج (٢١١) اليها الكبير . وتحامل نحوها العليل ، وحسرت اليها الكعاب . (٢١٢) .

(٢٠٨) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٨ .

(٢٠٩) (نهج البلاغة) ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٢١٠) أى ازدحمت .

(٢١١) أى مشى مشية الضعيف .

(٢١٢) (نهج البلاغة) ص ٢٧٧ (وهذا النص يومى الى مشاركة المراء فى البيعة لعل !)

فهم يطلون بيعته . وهو يمتنع عليهم ، ويدفعها عنه ،
تم كانت البيعة منهم له ..

* وفي خطبته الشهيرة « بالشقشقية » يتحدث عن
زهده في امارة المؤمنين ، فيقول : « ... أما والذي فلق
الحبة ، وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر - « أي حضور
الذين بايعوه بالخلافة » - وقيام الحجة بوجود الناصر ،
وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كفة (٢١٣) ظالم
ولا سغب مظلوم ، لالقيت حبلها على غاربها .. ولالفيتم
دنياكم هذه ازهد عندي من عفة (٢١٤) عنز .. » (٢١٥)

فاني لمن نص الله على امامته في الكتاب وأعلن هذا النص
رسوله في السنة أن يتحدث عن القاء حبل الامامة على
غاربها ، اللهم الا أن يكون رافضا أمر الله مستهينا بحقه ،
وحاشا أن يكون ذلك هو الظن بالامام على كرم الله
وجهه ..

* وعندما ظهر خلاف طلحة والزبير له ، عاد يذكر
الناس بأحداث يوم بيعتهم له ، وبما له في عنق المخالفين
من البيعة ، فقال في إحدى خطبه : « .. لقد
استخرجتموني ، أيها الناس ، من بيتي ، فبايعتموني على
شين مني لامركم ، وفراصة تصدقني مافي قلوب كثير
منكم ، وبايعني هذان الرجلان - « أي طلحة والزبير » -
في أول من بايع ، تعلمون ذلك ، وقد نكثا وغدرا .. » (٢١٦)

(٢١٣) الكفة - بكسر الكاف وفتح الظاء مشددة - : ما يترى الأكل
من امتلاء البطن بالطعام .

(٢١٤) العفة بفتح العين وسكون الفاء - : ما نشره العنزة من أنفها
عند عطسها أو ما يشبه عطسها .

(٢١٥) (نهج البلاغة) ص ٣٦ .

(٢١٦) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ٤٠٧ .

ثم يكتب الى طلحة والزبير كتابا يحمله اليهما رسوله
 عمران بن الحصين ، يقول لهما فيه : « أما بعد . فقد
 علمتما . وان كتمتما ، انى لم ارد الناس حتى ارادونى ،
 ولم ابائعهم حتى بايعونى ، وانكما ممن ارادنى وبائعنى ،
 وان العامة لم تبائعنى لسلطان غالب ، ولا لفرض حاضر ،
 فان كنتما بايعتمانى طائعين فارجعا وتوبا الى الله من
 قريب ، وان كنتما بايعتمانى كارهين فقد جعلتما لى
 عليكما السبيل باظهاركما الطاعة واسراركما المعصية (٢١٧)
 فحديثه هنا عن البيعة ، وعن أن الناس هم الذين
 ارادوا بيعته . وكذلك ارادها طلحة والزبير ، وأن سبيل
 الالتزام الذى عليهما قبله هو البيعة . ولا شىء غير البيعة
 التى صدرت عن الارادة والاختيار . . مما ينفى أية أوهام
 أو ظنون عن وجود النص أو التعيين .

✽ ثم يتحدث عن مقاله الزبير من أن الثوار الذين
 قتلوا عثمان قد اكرهوه . بالسيف . على البيعة لعلى ،
 فيقول : « يزعم - الزبير - أنه قد بايع بيده ولم يباع
 بقلبه . فقد اقر البيعة ، وادعى الوليعة (٢١٨) . فليات
 عليها بأمر يعرف . والا فليدخل فيما خرج منه (٢١٩) .
 فالملزم فى هذا الشأن هو الاقرار بالبيعة ، ولو كان
 هناك نص أو تعيين لكان هو الملزم ، اذ كيف يحتج بصفقة
 يد المبايع ويترك الاحتجاج بنص الكتاب والسنة والصحيفة
 السماوية التى شهد عليها جبريل وميكائيل والملائكة
 المقربون ، والتى ختمت بخواتيم من الذهب الذى لم
 تمسه النار ؟! ..

(٢١٧) (نهج البلاغة) ص ٣٤٨ .

(٢١٨) الوليعة : ما يضر فى القلب ويكتم .

(٢١٩) (نهج البلاغة) ص ٣٩ .

* وعندما يلقي طلحة والزبير يجادلها ويحتج عليهما بقوله : « انما كان لكما أن لاترضيا قبل الرضى وقبل البيعة ، وأما الآن فليس لكما غير ما رضىتما به ، الا أن تخرجاني مما بويعت عليه بحدث . فان كنت أحدث حدثا فسموه لى . . » (٢٢٠) .

فلو كان هناك نص وتعيين لكان ملزما لهما ولغيرهما قبل الرضى والبيعة وبعدهما ، ولما كان هناك ما يدعو للرضى ولا للبيعة اذ المطلوب فى مثل تلك الحال هو الامتثال لامر الله والتعبد بنصه وتعيينه .

* وعندما أخذ فى الاعداد لقتال معاوية ، بعد فراغه من أهل الجمل . سأله ابن الكواء وقيس بن عباد الشكرى ، فى حضرة جمع من أصحابه فقال : « أخبرنا عن مسيرك هذا الذى سرت ، تضرب الناس بعضهم ببعض ، ليتبين الناس أمورهم . فتستولى بها عليهم ، أمن رأى رأيتة ، حين تفرقت الامة واختلفت الدعوة . انك أحق الناس بهذا الامر ؟ فان كان رأيا رأيتة أجبنك فى رأيك ، وان كان عهدا عهدك اليك رسول الله فأنت الموثوق به والمصدق المأمون على رسول الله فيما حدثت عنه ؟ فتشهد . . . وقال : لانا ، والله ، أول من صدقه ، فلا أكون أول من كذب عليه ، اما أن يكون عندى عهد من رسول الله فلا والله . . » (٢٢١) .

فهو ينفى أن يكون هناك عهد من الرسول له فى هذا

(٢٢٠) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٦٦ .

(٢٢١) (تشييت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ و (الامامة

والسياسة) ج ١ ص ٦٩ .

الامر . ليثبت انه رأى رآه ، وأداه هذا الرأي الى انه أحق الناس بهذا الامر ..

* ويرسل زياد بن كعب حاملا رسالة منه الى الاشعث بن قيس عامل أذربيجان ، وفيها : « ... وكان طلحة والزبير اول من بايعنى . ثم نقضا بيعتى على غير حدث .. »

ويخطب زياد بن كعب فى أهل أذربيجان فيقول : « ان طلحة والزبير نقضا بيعة على ، على غير حدث » (٢٢٢) .
* ويكتب الى عامل همدان ، جرير بن عبد الله البجلي ، رسالة يحملها اليه زفر بن قيس ، وفيها : « ... وانى أخبرك عن نبأ من سرنا اليه من جموع طلحة والزبير . عند نكثهم بيعتى ... وناشدتهم عهد بيعتهم فأبوا الا قتالى .. » (٢٢٣)

ويخطب زفر بن قيس فى أهل همدان : فيقول : « وان طلحة والزبير نقضا بيعة على . على غير حدث .. » (٢٢٤) .
كما يخطب فيهم عاملهم جرير بن عبد الله البجلي ، فيقول : « ان الناس بايعوا عليا بالمدينة عن غير محاباة له ببيعتهم .. وان طلحة والزبير نقضا بيعة على . على غير حدث . وألبا عليه الناس .. » (٢٢٥) .

* ويكتب رسالة الى أهل العراق ، الذين شاركوا فى الثورة على عثمان . وفى بيعته بعد مقتل عثمان ، فيقول فيها : « حتى اذا نقمتم على عثمان أتيتموه فقتلتموه . ثم

-
- (٢٢٢) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧٩ .
 - (٢٢٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٧٠ .
 - (٢٢٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧٨ .
 - (٢٢٥) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٧٢ .

جئتموني تباعونى . فأبيت عليكم وأبيت على . فنازعتمونى
ونافستمونى . ولم أمدد يدى تمنعا عنكم ، ثم ازدحمت
على حتى ظننت أن بعضكم قاتل بعض أو أنكم قاتلى ،
وقلتم لا نجد غيرك . ولا نرضى إلا بك . فباعنا ، لانفترق
ولا نختلف ، فبايعتكم ودعوتم الناس الى بيعتى . فمن
بايع طائعا قبلت منه ، ومن أبى تركته « (٢٢٦) .

* ويكتب الى أهل البصرة ، مع جارية بن قدامة ، كتابا
يقول فيه : « فان تفوا ببيعتى ، وتقبلوا نصيحتى ،
وتستقيموا على طاعتى ، أعمل فيكم بالكتاب والسنة
وقصد الحق ، وأقم فيكم سبيل الهدى » (٢٢٧) .

فلا شيء فى هذه المراسلات وتلك الخطب الا الحديث
الدائر عن البيعة ، والبيعة التى تمت بالرضى والرغبة
والاختيار ، ولا اشارة الى ما يمكن أن يسمى بالنص
والتعيين .

* وتدور بين الامام على وبين معاوية مراسلات نرى
محورها الحديث عن البيعة كطريق ، لا طريق سواه ،
الى الامامة ، سواء كان ذلك على عهد أبى بكر وعمر أم فى
وقت المراسلات حينما حدثت الفتنة ووقع النزاع
والاقتتال ..

يقول على لجير بن عبد الله البجلي عندما أرسله .
بكتاب منه ، الى معاوية : « ائت معاوية بكتابى ، فان
دخل فيما دخل فيه المسلمون ، والا فانبذ اليه . واعلمه
انى لا أرضى به أميرا ، وأن العامة لا ترضى به خليفة » .
فالمسلمون ، هنا ، هم الذين دخلوا فى الامر ، ولم

(٢٢٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٣٠ .

(٢٢٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٤٩ ، ٥٠ .

يدخلهم فيه النص والتعيين . . . والعامة هي التي ترضى .
أو لا ترضى بالخليفة . . . هذا حقها الذي خولها إياها
الإسلام ، ولم يحجبها عنه نص ولا تعيين .

وفي الخطاب الذي حملة جرير بن عبد الله البجلي من
على إلى معاوية ، تقرأ قول على : « . . . أما بعد ، فإني
بيعتي بالمدينة لزمته وأنت بالشام ، لأنه بايعني القوم
الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان ، فلم يكن للشاهد أن
يختار ، ولا للغائب أن يرد ، وإنما الشورى للمهاجرين
والانصار ، إذا اجتمعوا على رجل فسموه إماما كان ذلك
لله رضا . . . وأن طلحة والزبير بايعاني ثم نقضا بيعتي ،
فكان نقضهما كردهما . . . وأعلم أنك من الطلقاء الذين
لا تحل لهم الخلافة ولا تعرض فيهم الشورى . . . أنها
بيعة واحدة ، لا يشئ فيها النظر ، ولا يستأنف فيها
الخيار » (٢٢٨) .

« فالنظر والخيار ، والشورى والبيعة » هي سبيل
الإمارة للمؤمنين وأدوات تنصيب الإمام ، تلك هي سنة
المسلمين في دولة الخلافة الراشدة منذ بيعة أبي بكر حتى
بيعة على . . . والإمام على يتحدث عن ذلك كالنظام
« الدستوري » المستقر للدولة ، ويطلب من معاوية الإقرار
والطاعة لهذا النظام . . . فأين من ذلك دعوى النص
والتعيين ؟!

* وفي رد معاوية على بن أبي طالب يدور الحديث
عن البيعة كسبيل للإمارة ، فيقول له : « . . . فلعمري

(٢٢٨) (نهج البلاغة) ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ . و (شرح نهج البلاغة) ج
٣ ص ٧٥ ، ٧٦ ، و (وقعة صفين) ص ٥٨ .

لو بايعك القوم الذين بايعوك وانت برىء من دم عثمان
كنت كأبى بكر وعمر وعثمان . . ولعمري ليست حججك
على كحججك على طلحة والزبير ، لانهما بايعاك ولم
أبايعك » (٢٢٩) .

فيجيبه على بقوله : « وأما تمييزك بينك وبين طلحة
والزبير . . فلعمري ما الامر فيما هناك الا سواء . لانها
بيعة شاملة ، لا يستثنى فيها الخيار ، ولا يستأنف فيها
النظر . . » (٢٣٠) .

فلم يقل له : انك وان لم تبائع فان نص الله على
امامتى وتعيينه لى اميرا للمؤمنين يلزمك الطاعة والانقياد .
* وعندما يخطب فى أصحابه يستنفرهم لقتال اهل
الشام ، يطلب منهم ذلك وفاء بحق بيعتهم له ، لا بحق
النص من الله ورسوله عليه ، فيقول : « أيها الناس . ان
لى عليكم حقا ، ولكم على حق ، فأما حقكم على :
فالنصيحة لكم ، وتوفير فيئكم عليكم ، وتعليمكم كيما
تجهلوا ، وتأديبكم كيما تعلموا ، وأما حقى عليكم فالوفاء
بالبية ، والنصيحة فى المشهد والمقرب ، والاجابة حين
أدعوكم ، والطاعة حين آمركم . . » (٢٣١) .

تلك كلمات الامام على اثناء احتدام الصراع بينه وبين
خصومه على الامامة والامارة ، لم يحتج فيها لنفسه او
لن سبقه من الخلفاء بغير البية ، جعل منها محور حججه
ضد خصومه ، وارتفع بها الى مستوى المبدأ «الدستورى»
الاعظم الذى يحكم نظام دولة الخلافة الراشدة منذ ان
قامت حتى حضرته . رضى الله عنه . الوفاة . .

(٢٢٩) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٨٨ .

(٢٣٠) المصدر السابق . ج ٣ ص ٨٩ .

(١٣١) (نهج البلاغة) ص ٦١ .

ولكن .. اذا لم يكن على قد ذكر الوصية والنص والتعيين له . في حياته ، بدليل خلو نصوصه هو من ذكرها . وهي النصوص التي حققها وجمعها الشيعة في « نهج البلاغة » . فانه يبقى الزعم بأنه قد أوصى للحسن . ومن بعده للحسين عندما حضرته الوفاة . بعد طعن ابن ملجم له فالذين يقولون بالنص يذكرون أنه قد جمع عندئذ أبناءه الاثنى عشر ، كما جمع يعقوب بنيه . وأوصى للحسن كما أوصى يعقوب ليوسف ! (٢٣٢) .

فما نصيب هذا الزعم من الصحة ؟ وما حظـه من الصواب ؟؟ ..

ان المعتزلة يقولون : انه لم يوص بشيء يتعلق بأمور الخلافة والامامة ، بل على العكس رفض أن يوصى أو يعين أو ينص . وترك الامر للشورى والاختيار .. ويروون انه « لما ضربه ابن ملجم .. دخلوا عليه فقالوا : استخلف ، فقال : لا ، انا دخلنا على رسول الله ، فقلنا : يا رسول الله . استخلف ، فقال : « لا . أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون . ولكن أن يعلم الله في قلوبكم خيرا بختر لكم » . فعلم الله ، والله ، في قلوبنا خيرا فاختار لنا أبا بكر .. فتركوه .. ثم عاودوه . فما فعل . وسألوه أن يشير عليهم بأحد . فما فعل .. فقالوا له : ان فقدناك يا أمير المؤمنين فلا نفقدك أن نباع الحسن . فقال : لا آمركم ولا أنهاكم .. فعادوا القول ، فقال كذلك : انتم أبصر .. وكان آخر عهدهم به ، وقبض صلوات الله عليه ، فلم يقل غير هذا » (٢٣٣) .

(٢٣٢) (الكافي) ج ١ ص ٦٦ .

(٢٣٣) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

ذلك رأى المعتزلة ، يقطعون فيه بأنه لم يوص ولم يعين ولم يستخلف أحدا . . ومع المعتزلة أهل السنة فى هذا الموقف ، وكذلك أصحاب الحديث .

والمبرد ، فيما كتبه عن الخوارج فى « الكامل » - وميوله الخارجية واضحة - ينكر أن يكون على قد أوصى أو استخلف . فيقول : « وحدثت من غير وجه ، أن عليا لما ضرب ، ثم دخل منزله اعترته غشية ثم أفاق . فدعا الحسن والحسين . فقال : أوصيكما بتقوى الله . والرغبة بالآخرة والزهد فى الدنيا . ولا تأسفا على شيء فاتكما منها . اعملا الخير ، وكونا للظالمين خصما . وللمظلوم عونا . ثم دعا محمدا - « ابن الحنفية » - فقال : أما سمعت ما أوصيت به أخويك ؟ قال : بلى . قال : فانى أوصيك به وعليك ببر أخويك وتوقيرهما ، ومعرفة فضلهما ، ولا تقطع أمرا دونهما . ثم أقبل عليهما فقال : أوصيكما به خيرا . فانه شقيقكما وابن أبيكما ، وانتما تعلمان أن أباكما كان يحبه . فأجابه . . « (٢٣٤) » .

فهو لم يوص - فى هذه الرواية - بشيء يتصل من قريب أو بعيد بأمر الإمامة ، بل ولا بشيء من أمر السياسة ويقطع بذلك أنه قد أوصى لمحمد بن الحنفية بما أوصى به لكل من الحسن والحسين ، وهو ماينفى زعم الزاعمين أن الوصية بالإمامة كانت للحسن ومن بعده الحسين ولا شيء منها لابن الحنفية . . فالوصية المروية عامة . وأخلاقية ، ولا شأن لها بالإمامة أو السياسة .

تلك رواية المعتزلة ، ورواية المبرد ، التى حدث بها من غير وجه . . ولكن ماذا فى « نهج البلاغة » عن هذا

(٢٣٤) (باب الخوارج) من كتاب (الكامل) ص ٧٧ ، ٧٨ .

الموضوع ؟ لاشك أن وصية الامام على ليست من النصوص التي يمكن أن تهمل روايتها ، خاصة اذا تعلقت بالامامه والوصية للحسن بالامر من بعده - كما تقول الشيعة - ولا بد من اثباتها في « نهج البلاغة » خاصة وأن الشريف الرضي . تقيب الطالبين هو الذي جمع وحقق نصوص هذا الكتاب ..

ونحن نجد في « نهج البلاغة » « وصايا » للامام على ذكرت في مواطن اربعة من هذا الكتاب :

١ - الوصية الاولى : طويلة مسهبة ، تستغرق في الكتاب من ص ٣٠٧ حتى ص ٣١٨ .. كتبها الامام على لابنه الحسن في بلدة « بحاشرين » ، في نواحي صفين ، عند منصرفه من صفين .. وهي وعبة عامة ، وتدور حول قضايا اخلاقية ووعظية ، وليس فيها مما يشتم عنه رائحة السياسة والحديث عن المسائل العامة الا بضع فقرات لا علاقة لها بالخلافة والامامة بحال من الاحوال .. وفي هذه الفقرات يقول الامام على لابنه الحسن :

« وامر بالمعروف تكن من اهله ، وانكر المنكر بيـدك ولسانك . وباين من فعله بجهدك . وجاهد في الله حق جهاده ، ولا تأخذك في الله لومة لائم وخضر القمرات للحق (٢٣٥) حيث كان .. اشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم ، مثل الذي التبس عليهم فكان احكام ذلك ، على ماكرهت من تنبيهك له ، احب الى من اسلامك الى امر لا آمن عليك به الهلكة ، ورجوت أن يوفقك الله لرشدك ، وأن يهديك لقصدك ، فعهدت اليك

(٢٣٥) (نهج البلاغة) ص ٣٠٨ .

وصيتى هذه (٢٣٦) . . فاذا ايقنت ان قد صفا قلبك
فخشع ، وتم رأيك فاجتمع ، وكان همك في ذلك هما
واحدا ، فانظر فيما فست لك ، وان انت لم يجتمع لك
ما تحب من نفسك ، وفراغ بطرك وفكرك ، فاعلم انك اما
تخبط العشواء ، وتثورط الظلماء ، وليس طالب الدين
من خبط او خلط ، والامساك عن ذلك امتل . . . فان
اشكل عليك شيء من ذلك فاحمله على جهالتك به ، فانك
اول ما خلقت جاهلا ثم علمت ، وأكثر ما تجهل من الامر ،
ويتحير فيه رأيك ، ويضل فيه بصرك ، ثم تبصره بعد
ذلك (٢٣٧) . . واعلم ان الذى بيده خزائن السماوات
والارض قد اذن لك فى الدعاء ، وتكفل لك بالاجابة ،
وامرك ان تسأله ليعطيك ، وتسترحمه ليرحمك ، ولم يجعل
بينك وبينه من يحجبك عنه ، ولم يلجئك الى من يشفع
لك اليه ، ولم يمنعك أن سألت من التوبة ، ولم يعاجلك
بالنقمة ، ولم يعيرك بالانابة ، ولم يفضحك حيث تعرضت
للفضيحة ولم يشدد عليك فى قبول الانابة ، ولم يناقشك
بالجريمة ، ولم يؤنسك من الرحمة ، بل جعل نزوعك
عن الذنب حسنة ، وحسب سيئتك واحدة ، وحسب
حسنك عشرة ، وفتح لك باب المتاب وباب الاستعتاب »
. (٢٣٨)

تلك هى الفقرات التى تشتم منها رائحة السياسة ،
من هذه الوصية الطويلة ، وهى فقرات ان اتصلت
بالسياسة بخيط واه وضعيف ، فلا علاقة لها بالامامة
والخلافة ولا الوصية والنص بأى حال من الاحوال .

-
- (٢٣٦) المصدر السابق . ص ٣٠٩ .
 - (٢٣٧) المصدر السابق . ص ٣١٠ .
 - (٢٣٨) المصدر السابق . ص ٣١٢ .

٢ - وفي موطن ثان من « نهج البلاغة » ترد الوصية الثانية التي أوصى بها الامام على للحسن والحسين ، وتاريخها يقع قبيل وفاته ، وبعد طعن ابن ملجم له . . . وكان الظن ان تشمل شيئا عن السياسة والامامة والوصية بها - كما يقضى قول اصحاب النص - ولكنها تخلو من أى شيء من ذلك . . . وفيها يقول ، رضى الله عنه : « أوصيكمما بتقوى الله ، وان لا تبغيا الدنيا وان بفتكما ، ولا تأسفا على شيء منها زوى عنكما ، وقولا بالحق ، واعملا للأجر ، وكونا للظالم خصما ، وللمظلوم عوناً . أوصيكمما وجميع ولدى واهلى ومن بلعه كتابى ، بتقوى الله ، ونظم امركم ، وصلاح ذات بينكم . فانى سمعت جدكما يقول : « صلاح ذات البين افضل من عامة الصلاة والصيام » . الله الله فى الايتام فلا تفبوا (٢٣٩) أفواههم ، ولا يضيعوا بحضرتكم ، والله الله فى جيرانكم ، فانهم وصية نبيكم ، مازال يوصى بهم حتى ظننا أنه سيورثهم . والله الله فى القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم . والله الله فى الصلاة ، فانها عمود دينكم والله الله فى بيت ربكم ، لا تخلوه مابقيتم ، فانه ان ترك (٢٤٠) . . . لم تناظروا . والله الله فى الجهاد بأموالكم وانفسكم والسنتكم فى سبيل الله . . . وعليكم بالتواصل (٢٤١) والتبازل ، واياكم والتدابير والتقاطع . لا تتركوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فيتولى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم . . . يا بنى عبد المطلب ، لا ألفيكم تخوضون دماء المسلمين خوفا ، تقولون : قتل أمير

(٢٣٩) غب القوم : جاءهم يوما وترك يوما . . والمراد : داوموا صلة أفواههم بالطعام .

(٢٤٠) أى لا ينظر اليكم بالكرامة ، لامن الله ولا من الناس .

(٢٤١) أى مداومة البذل والعطاء .

المؤمنين ! قتل أمير المؤمنين ! الا لا تقتلن بي الا قاتلي ،
انظروا ، اذا أنا مت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة
ولا يمثل بالرجل ، فاني سمعت رسول الله يقول : « اياكم
والمثلة . ولو بالكلب العقور » (٢٤٢) .

فهي الاخرى وصية وعظية وأخلاقية لا نصيب فيها
للسياسة أو الامامة ..

٣ - أما الموطن الثالث من « نهج البلاغة » فالوصية
التي وردت فيه لا تتعدى عبارة موجزة أوصى بها الامام
على أهله ، بعد ان طعنه ابن ملجم ، وقبل ان يموت ،
فقال : « وصيتي لكم أن لا تشركوا بالله شيئا . ومحمدا
فلا تضيعوا سنته ، اقيموا هذين العمودين ، واوقدوا
هذين المصباحين ، وخلالكم ذم : » (٢٤٣) .

٤ - وفي الموطن الرابع ، والاخير من مواطن وصاياه
في « نهج البلاغة » نجد تكرارا لنفس العبارة السابقة مع
تعديل طفيف في اللفاظ . (٢٤٤) .

فليس في وصاياه . رضي الله عنه ، ما يشير الى امر
من أمور السياسة ، فضلا عن أمور الامامة والخلافة ،
والعهد بها الى الحسن أو الحسين أو هما ، كما زعم الذين
قالوا بالنص والتعيين ..

ويشهد لذلك ويؤكدده ما روى من ان تولى الحسن لامارة
المؤمنين ، عقب وفاة علي ، انما كان بالاختيار والبيعة من
أصحاب علي وأنصاره وقادة جيشه . ولقد استشارهم
ابن عباس في ذلك ، فرغبوا في البيعة للحسن ، ويروى

(٢٤٢) (نهج البلاغة) ص ٣٣٠ .

(٢٤٣) المصدر السابق . ص ٢٩٧ .

(٢٤٤) المصدر السابق . ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

المدائني ذلك فيقول : انه « لما توفي على . عليه السلام خرج عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الى الناس ، فقال : ان أمير المؤمنين عليه السلام توفي ، وقد ترك خلفا . فان أحببتم خرج اليكم ، وان كرهتم فلا احد على احد . فبكى الناس ، وقالوا : بل يخرج الينا ، فخرج الحسن ، عليه السلام ، فخطبهم فقال : ايها الناس ، اتقوا الله ، فانا امراؤكم وأولياؤكم ، فبايعه الناس . » (٢٤٥) .

فابن عباس قد عرض عليهم وترك لهم الاختيار . ان ارادوا البيعة لخلف على وأكبر ابنائه ، الحسن ، خرج اليهم لاخذ بيعتهم ، والا فهم الى الشورى ، و « لا احد على احد » ، كما قال ..

وقبل ان ندع الاستدلال بكلمات أمير المؤمنين على بن ابي طالب على بطلان القول بالنص ، واثبات القول بالاختيار ، نود ان نذكر بما سبق ان اشرنا اليه واوردناه من الآيات والاحاديث التي فسرها الشيعة واوردوها في اهل البيت . تفضيلا لهم . وتوصية للمسلمين بهم . والذي نود اضافته هنا هو أن الامام عليا قد استدل في موطن من موطن كلامه على أن وصية الرسول بالانصار خيرا تعنى وتدل على أن الامامة ليست في الانصار ، اذ لو كانت فيهم لم تكن الوصية بهم ! فما روته الشيعة في الوصية بآل البيت وذوي القربى ، هو ، بمنطوق على واستدلالة ، مخرج لآل البيت من دائرة الامامة والخلافة ، فضلا عن دائرة النص عليها فيهم ، اذا جاز أن يكون هناك نص وتعيين .. فيروى « لما انتهت الى ابناء السقيفة

.. قال : ما قالت الانصار ؟ قالوا : قالت : منا امير
ومنكم امير . فقال : فهلا احتجاجتم عليهم بأن رسول الله
وصى بأن يحسن الى محسنهم ويتجاوز عن مسيئتهم ؟
قالوا : وما في هذا من الحجة عليهم ؟! فقال : لو كانت
الامارة فيهم لم تكن الوصية بهم ! « (٢٤٦) .

فمنطق على وحجته يرتد على الذين يستدلون بآية :
« قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى » على أنها
تعنى اختصاص آل البيت بالامامة ، لانهم هم المقصودون
بكلمة « القربى » ، والآية توصي بهم ، يرتد عليهم هذا
« الدليل » ليستبعد آل البيت من نطاق الذين يستحقون
الامامة أصلا ! .. وهذا مالم يقل به ، ولا يقول به أحد
من المسلمين ..

ومما يضاف الى ما تقدم ، مما نفينا به أن تكون الامامة
قد انتقلت بالنص من على الى ابنه الحسن ، أن الحسن
قد تنازل عنها لمعاوية ، على شروط ، وافر الحسين هذا
التنازل ، أو سكت عنه ، واستمر سكوته طوال حياة
معاوية ، ولم يخرج شاهرا سيفه الا عندما بويع لابنه
يزيد .. ولو كانت الامامة نصا وتعيينا لما جاز التنازل
عنها بأي حال من الاحوال . (٢٤٧)

ولن ينفع الشيعة . القائلين بالنص ، ادعاء أن التنازل
كان « تقية » . لان الحسن كان له جيش ودولة . ولقد
غضب منه قوم وأنكر عليه تنازله آخرون ، وبعضهم قد
أغلظ له القول ، وظلوا يستحثونه على الخروج والقتال ..
وحتى لو كانت تجربة خذلان أهل العراق لابيه قد كانت

(٢٤٦) (نهج البلاغة) ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٢٤٧) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٠٥ .

ماثلة في ذهنه ، فلقد كان يوسع الاعتزال والانتظار دون
ان يتنازل عن الامرة كتابة فيكرس الشرعية لمن حول
الخلافة الى ملك عضود !...

واذا كان الامر كذلك . وثبت . كما قدمنا . بما
لا يدع مجالا للشك فساد القول بأن النص والتعيين
والوصية هو الطريق لتنصيب الامام . فان طريقها لا بد
وان يكون الاختيار والشورى والبيعة والعقد . اذ لا طريق
ثالث لتنصيب الامام ، فاما النص واما الاختيار . . وكما
يقول الباقلاني : انه « اذا فسد النص صح الاختيار . لان
الامامة متفقة على انه ليس طريق اثبات الامامة الا هذين
الطريقين . » (٢٤٨) .

ذلك هو رأى المعتزلة في الاختيار ، كطريق لتنصيب
الامام ، وهو الرأى الذى يلخصه أبو على الجبائى في هذه
العبارات ، فيقول : « لم يختلف في زمان الائمة الاربعة
ان على علماء المسلمين وصلحائهم ان يقيموا اماما . . وذلك
يثبت الاختيار . . وايضا فان الحدود والاحكام واقامة
الشهود وتعديلهم . وغير ذلك ، لم يكن يتولاها فى عهد
رسول الله الا هو وامراؤه . . فلما مات ، ولم ينص على
واحد دلهم على انه لا يجوز تعطيل الحدود والاحكام ،
وأوجب ذلك أن يقيموا لانفسهم اماما ليقوم بهذه الامور ،
وهذا يوجب ثبوت الاختيار . . وعلى هذا الوجه جرت
العادة عند اهل العقول انهم يختارون من يقوم بأمرهم

(٢٤٨) (التمهيد) ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

وَمُصَالِحُهُمْ ، لَا أَنَّهُمْ يَنْتَظِرُونَ النَّصَّ ، فَصَارَتْ عَادَةُ أَهْلِ
الْعُقُولِ شَاهِدَةً لِمَا ذَكَرْنَاهُ بِالصَّحَّةِ ..

وَبَعْدَ ، فَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ الَّذِي يَقُومُ بِهِ الْإِمَامُ يَجْرِي مَجْرَى
مُصَالِحِ الدُّنْيَا ، وَقَدْ ثَبِتَ أَنَّ الْوَاجِبَ فِيهَا التَّوَصُّلُ إِلَيْهَا
بِكُلِّ مَا يُمْكِنُ ، فَمَا الَّذِي يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَقُومُوا بِاخْتِيَارِ الْإِمَامِ
الَّذِي يَقُومُ بِذَلِكَ ، إِذَا ثَبِتَ بِالسَّمْعِ أَنَّهُ لَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا
الْإِمَامُ ؟ . « (٢٤٩)

وَهَكَذَا يَتَقَرَّرُ أَنَّ الْاخْتِيَارَ هُوَ طَرِيقُ الْإِمَامَةِ ، بَعْدَ أَنْ
سَقَطَتْ أَدَلَةُ الْقَائِلِينَ بِالنَّصِّ ، السَّمْعِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ ، وَسَقَطَتْ
مَعَهَا كُلُّ التَّفْسِيرَاتِ وَالشَّبَهَاتِ الَّتِي اعْتَرَضُوا بِهَا عَلَى
الْاخْتِيَارِ وَالْبَيْعَةِ وَالْعَقْدِ كَطَرِيقٍ لِنَصِيبِ الْإِمَامِ ..

كيف يتم اختيار الإمام؟

طريق الإمامة ، اذا ، هو الاختيار .. قالت بذلك المعتزلة وكل من عدا الشيعة من فرق الاسلام .

ولكن .. كيف تتم عملية الاختيار ؟ ومن هم الذين يفومون بهذا الاختيار ؟ أهم جماعة محدودة العدد . متميزة في الصفات ، يمكن ان تشبه اللجنة او المؤسسة الدستورية في عصرنا الراهن ؟ أم الامة كلها هي التي تختار الامام ؟ اذ على اجابة هذا السؤال تترتب اجابة سؤال آخر هو : على من يجب نصب الامام . أعلى « الخاصة » من الامة ؟ أو على « عامة » الناس ؟ .

والمعتزلة وان كانوا قد اتفقوا على أن طريق الإمامة هو الاختيار الا أنهم قد اختلفوا في الموقف من « العامة » و « الخاصة » فيما يتعلق باختيار الامام وعقد البيعة له .. فأبو بكر الاصم وتلامذته ينفرد من بين المعتزلة - بل من بين كل مفكرى علم الكلام - بأن نصب الامام هو فرض عامة الامة وواجبها ، وانه لا تنعقد الإمامة الا اذا تحمل الاجماع من الامة على من نصبته اماما .. وهو بذلك قد رفض أن يعتمد الطرق التي تمت الإمامة بواسطتها في صدر الاسلام ، اذ أن التنصيب قد تم بواسطة

البعض ، ولم تستكمل له مقومات الاجماع ، والبغدادى يقول : ان الاصم « كان يقول بامامة معاوية ، لاجتماع الامة عليه ، بعد على (١) » . . واذا صح ذلك كان الوحيد بين أئمة المعتزلة في هذا التقييم لخلافة معاوية بن أبى سفيان . . كما يقول الشهرستانى : ان الاصم « كان يقول : الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة أبيهم » . . ويمضى الشهرستانى الى القول بأن الاصم « انما اراد بذلك الطعن فى امامة على . . اذ كانت البيعة فى ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة ، اذ بقى فى كل طرف طائفة على خلافه » . (٢)

وانا لا اعتقد ان الاصم قد ذهب هذا المذهب ، وقصده الاصيل ان يطعن فى امامة على ، لان مذهبه هذا اذا طبق على امامة أبى بكر وعمر الحق بهما الشبهات . اذ لم يتم هناك اجماع عليها ، على حد ما يطلب من « اجماع الامة عن بكرة أبيهم » ، فمثل هذا الاجماع مما يعز على التطبيق فى ظروف عصرنا الراهن ، فضلا عن تلك العصور وانما الذى اعتقد ان الاصم قد اراده هو رفض قسول القائلين - وهم كل من عداه - بأن الامامة هى فرض « الخاصة » ، وواجب « اهل الحل والعقد » وحدهم ، هم الذين يختارون الامام ، ويعقدون له ، ولا شأن لجمهور الامة وعامتها فى هذه الامور .

ذلك هو مذهب الاصم ، انفرد بالقول باعتبار « العامة » شيئاً مذكوراً فى امر الامة ، فأوجب عليها نصب الامام ، واشترط موافقتها واجماعها كي تنعقد امامة الامام .

(١) (اصول الدين) ص ٢٨٧ .

(٢) (الملل والنحل) ج ١ ص ١٠٩ .

ويبدو أن هذا الفكر كان أثرا من آثار التطورات التي حدثت في الدولة العربية الإسلامية ، والتي فرضت على أهل الفكر السياسي أن ينزعوا إلى طلب توسيع القاعدة التي تشارك في اختيار رئيس الدولة وتنصيبه ، وهو فكر مناهض للقبلية والعشائرية ، وللوراثة التي سارت منذ عهد بني أمية . . ونحن نجد إشارات إلى ضرورة الإجماع والأطباق عند إمام الشيعة الكيسانية ، الذي كان يقول بالعدل والتوحيد ، محمد بن الحنفية . . فعندما طلب منه بعض أنصاره أن يأخذ البيعة لنفسه ، قال : « ما أطلب هذا الأمر إلا أن لا يختلف على فيه اثنان » (٣) كما قال : « أن رأيي : لو اجتمع الناس على كلهم إلا إنسان واحد لما قاتلته » . . وائناء مقامه « بالزرقاء » . من أعمال الشام . قال : « والله لو اجتمعت هذه الأمة على إلا أهل « الزرقاء » ما قاتلتهم أبدا . ولا اعتزلتهم حتى يجتمعوا . . (٤)

وخصوم هذا المذهب يقولون : أن اشتراطه يؤدي إلى استحالة نصب الإمام ، فجعل أمر الإمامة « إلى كل الأمة . . يؤدي إلى إهمال فرض الإمامة . . » (٥) . لأن تصور اشتراك كل الأمة في الاختيار . ثم اشتراط إجماعها على إمام واحد . هو أمر في نطاق المستحيلات . خصوصا مع ظروف تلك العصر ، وارتقاء وسائل الربط بين أجزاء الدولة ، وتختلف المواصلات وسبل الاتصال . وأيضا مع وجود الفرق المتناحرة التي يكفر بعضها بعضا . وتزعم

(٣) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٧٦ .

(٤) المصدر السابق . ج ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٣٠١ .

كل منها أنها هي التي على الحق ومن عداها فهو على الكفر
أو الفسوق والعصيان .

والذين رفضوا مذهب اشتراك « العامة » و « الاجماع »
في نصب الامام . وفي ذات الوقت ادعوا حدوث الاجماع
في البيعة لابي بكر . قالوا : ان قولهم بضرورة الاجماع
على ابي بكر هو موقف استثنائي ، لا يطلبون تكراره في كل
نصب لكل امام ، لان تنصيب ابي بكر كان العمل التأسيسي
لنظام دولة الخلافة . فهنا نشأت الحاجة الى سابقة
شرعية تمنح الشرعية الدستورية لهذا النظام الجديد .
ثم يحدث الاستناد اليها والمتابعة لها فيما بعد . فقالوا :
« انما احتجنا الى اثبات الاجماع في امامة ابي بكر من
حيث وجب كونها أصلاً في باب الامامة . فاحتج الى دليل
سمى مقطوع به يقترن بذلك . وهذه العلة غير داخلة في
امامة غيره . فلا يجب اعتبار الاجماع فيه . » (٦)

ومع التسليم بتعلل . أو باستحالة . ذلك الاجماع
الذي تحدث عنه الاصم ، فان فضل هذا المذهب يبقى في
طلبه ، منذ ذلك التاريخ البعيد . توسيع قاعدة العمل
السياسي الخاص باختيار رئيس الدولة ، كي تشمل الامة
كلها ، واشتراطه ان تدخل « العامة » هذا الميدان ، لا ان
يظل حكراً « للخاصة » وحدها .

ونحن لا نعتقد ان استحالة تطبيق ذلك المذهب قد
غابت عن القائلين به ، وانما الذي نعتقده انهم قد
راموا ان يجردوا أولئك الحكام الذين لا يحوزون ثقة
الامة واجماعها من لقب الامام وقديسية منصبه ، فليكونوا
« حكاما » و « أمراء » ، و « ولاية » ، مثلاً ، اما من رام

(٦) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ٢ ص ٦٤ .

ان يكون اماما للمسلمين فلا بد له من أن يحوز ثقة أهل
الملة واجماعهم على امامته واطباقهم على الرضا به .

ذلك هو مذهب الاصم .. أو « طريقة العمامة »
ومذهب الذين « اعتبروا العامة » ، على حد تعبير القاضي
عبد الجبار . (٧)

أما غير الاصم ، من المعتزلة ، كذلك كل الفرق التي
قالت بالاختيار ، فانهم قد اجتمعوا على أن الاختيار هو
واجب « الخاصة » دون « العامة » .

والذي يميز « الخاصة » من « العامة » هنا ليس أصلا
عرقيا أو قريبا .. ولا هو وضع طبقى أو مركز مالى ،
وانما هى شروط تتصل بالفكر والرأى والمعرفة والسلوك
ومعبارها هو دورها فى جعل الاختيار أكثر صوابا والرأى
أكثر احكاما والامور موضوعة فى نصابها الطبيعى والسليم
.. أى أن الخاصة هم من يحسنون ويجيدون معرفة
الامامة ومهامها والامام وشروطه والاختيار ومداخله ،
والعامة هم الذين لا قدرة لهم على الخوض فى هذا المبحث
وذلك الميدان .

والجاحظ يعرض لهذه القضية على أنها نوع من « تقسيم
العمل » الذى هو أمر طبيعى وضرورى بين أهل المجتمع
الواحد والدولة الواحدة ، فيفرق . أولا ، بين مستوى
معرفة العامة وفقهها ومستوى الخاصة فى ذلك . عندما
يقول عن ما « تعرفه » العامة :

« .. أما الامر الذى يعرفون : فالتنزيل المجرد . بغير

(٧) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٩ .

تأويله ، وجملة الشريعة ، بغير تفسيرها ، وما جل من الخبر واستفاض وكثر ترداده على الاسماع وكروره على الافهام . وأما الذى يجهلون - « وتعرفه الخاصة » - فتأويل المنزل . وتفسير المجمل . وغامض السنن التى حملتها الخواص عن الخواص ، من حملة الاثر وطلاب الخبر ، مما يتكلف معرفته ويتتبع فى مواضعه . ولا يهجم على طالبه ، ولا يقهر سمع القاعد عنه . . « (٨) .

ثم يمضى الجاحظ ليرز ان الامر الذى لاجله استبعدت « العامة » عن امر الامامة هو جهلها بما يتطلبه الدخول فى هذا الامر . اذ « العامة لا تعرف معنى الامامة وتأويل الخلافة . ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها ، ولاى شىء ارتدت ولاى امر املت ، وكيف مأتاها والسبيل اليها . بل هى مع كل ربح تهب . وناشئة تنجم . ولعلها بالمبطلين اقر عينا منها بالمحقين . . « (٩)

فمن كانت هذه صفته ، وتلك هى حدوده ، فهو همل لا يعدو أن يكون من سقط المتاع ، فلا مكان له فى امر الامامة واختيار الامام وتنصيبه . لان مثل هؤلاء هم ادوات يحركها الآخرون ، وآلات فى يد الخاصة ، فليسكن التعويل على الخاصة لا على مافى يدها من ادوات . . وعنده أن « العامة أداة للخاصة . . ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الانسان من الانسان » (١٠)

(٨) (العثمانية) ص ٢٥٣ .

(٩) المصدر السابق . ص ٢٥٠ .

(١٠) المصدر السابق . ص ٢٥٠ .

والجاحظ يقدم تلك الصورة وذلك التشبيه ليؤكد على ان قصده ليس الحط من شأن العامة ، وانما وضعها في اطار قدراتها وامكانياتها . ولذلك فهو يرى اهميتها وضرورتها في اطارها هذا . فالخاصة تحتاج الى العامة ، كحاجة العامة الى الخاصة . « وكذلك القلب والجراحة . . » (١١) فلتقف العامة عند مكان الجراحة ومقام الطاعة ، ولتدع مهمة التدبير للخاصة . « فصلاح الدنيا وتمام النعمة : في تدبير الخاصة وطباعة العامة . . » (١٢) ثم يخلص الى الغاية من ذلك التمييز فيقول : انه « انما يلزم الناس الامر فيما عرفوا سبيله . وايس للعوام خاصة معرفة بسبيل اقامة الائمة فيلزمها امر او يجرى عليها نهى » (١٣) فذلك هو اختصاص الخاصة وواجبهم ، بل انهم هم المقصودون بقولنا : « على الناس ان يتخذوا امسا وأن يقيموا خليفة » . . « فالناس » هنا هم « الخاصة » دون « العامة » (١٤) .

هكذا عرض الجاحظ لامر « العامة » و « الخاصة » فيما يتعلق بالفئة التي يجب عليها اختيار الامام . . وهو عرض قد انتهى الى رأى اذا أردنا أن نعبر عنه بلفظة عصرنا قلنا : انه قد اشترط لمن له دور في هذا الامر أن

(١١) المصدر السابق . ص ٢٥٢ .

(١٢) المصدر السابق . ص ٢٥١ .

(١٣) المصدر السابق . ص ٢٥٦ .

(١٤) المصدر السابق . ص ٢٦١ .

يكون قد بلغ في الفكر والرأى والمعرفة الحد الذى جعله جزءا من « الرأى العام المستنير » . (١٥) .

وهذه « الخاصة » هى التى تسمى أحيانا أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد . . . ونلاحظ من تسميتهم أو وصفهم بـ « أهل الحل والعقد » انه قد طلب فيهم أن يكون أهم وزن خاس وثقل فى المجتمع . فهم أشبه بالقيسادات المحلية فى البيئات المختلفة . تكون أكثر استنارة فى الامور العامة ، ومنها أمر الامامة والسياسة . ولكلمتها وزن يجعلها مسموعة متبوعة من « العامة والجمهور » . .

ولقد قدم المعتزلة ، وغيرهم من أهل السنة تحديدا أكثر من ذلك الذى قدمه الجاحظ لهذه الفئة التى جعلوا لها حق اختيار الامام وتنصيبه . وذلك من خلال الشروط الثلاثة التى اشترطوا توافرها فيها . فهم قد اشترطوا فى « أهل الاختيار » هؤلاء ثلاثة شروط :

اولها : العدالة الجامعة لشروطها . . بمعنى أن يكون من أهل الستر والصلاح ، فلا يكون فاسقا ، سواء اكان فسقه فسق جوارح أم فسق رأى ومذهب ، بأن يكون مذهبه خارجا عن مذهب أهل الحق ، داخلا فى أهل الاهواء . . وان فسر كل « الحسق » و « الفسوق » بمقاييس فرقته ومذهبه . وذلك لانهم قد اعتبروا تخلف شرط العدالة مما يقدح فى الشهادة والقضاء ، والامامة

(١٥) أنظر تفصيل رأى الجاحظ فى المصدر السابق . ص ٢٥٠ -

٣٥٢ ، ٢٦١ - ٢٦٨ .

عندهم أعلى مقاما ، فلا بد من العدالة فيمن يميز الأمام ويختار الخليفة .

وثانيها : العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها . . فالعلم هنا علم بالسياسة وأمور الدنيا أكثر منه علما بأمور الدين ، لان المطلوب هنا أن يكون اهل الاختيار عالمين بمن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها ، وذلك مترتب على العلم بمهام الامام ومتطلبات المنصب والمشاكل التي تعترض الامة ، وتلك امور تتبدل وتتغير وتتطور بتغير العصر والامكنة والاحوال فلقد تكون الحاجة أمس الى المبرز في الحرب ، أو في الاقتصاد والاموال ، أو في الدهاء السياسي . . الخ . . الخ . . لاختلاف التحديات التي تواجه دولة المسلمين . . فعلم اهل الاختيار ، المعتبر والمطلوب ، مرتبط - كما وكيفا - بالظروف والملايسات . .

وثالثها : أن يكون من اهل الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . . أى أن لا يقف امر اهل الاختيار عند العدالة ، والعلم ، بل أن يكونوا من ذوى الراى والحكمة والخبرة بأمور السياسة وفن الاختيار وتمييز الرجال ومعرفة قدراتهم ، والحصافة فى ادراك نوعية القائد المطلوب للظروف القائمة والتحديات التي تواجهه الدولة والامة . . (١٦) .

(١٦) أنظر (الاحكام السلطانية) للماوردي ص ٦ . (الاحكام السلطانية) لابي يعلى ص ٣ ، ٤ . و (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧ ،

انها شروط سياسية ، تشترط في فئة قد أنيطت بها مهمة سياسية ، ومن ثم فان الطابع السياسي يحجب الطابع الديني هنا ، فلا نرى ذكرا لشروط التقوى والصلاح والفضل في الدين . . بل ان القاضي عبد الجبار يقول عن أهل الاختيار : « . . ولا يجب أن يكون من صفتهم أن يكونوا من أهل الفضل ، أو يكونوا أفضل من في الزمان أو كالأفضل ، لانه قد ثبت أن فيمن عقد لابي بكر من لم يقاربه في الفضل . . » (١٧) ومصطلح الفضل يراد به الفضل في الدين والرجحان في الثواب كما سيأتي تفصيله في « الفصل الثاني » من « الباب الخامس » .

فكل من اجتمعت فيه هذه الشروط فهو من « أهل الاختيار » و « أهل الحل والعقد » ، الذين لهم الحق في اختيار الامام ونصبه ، وعليهم النهوض بهذا الفرض الكفائي . . وكما يقول الماوردي : فانه اذا أهمل القيام بهذا الفرض فان الحرج يقوم على فريقين من الناس : الفريق الاول : أهل الاختيار « حتى يختاروا اماما للامة » . . والفريق الثاني : أهل الامامة ، أي من اجتمعت فيهم شروط الامام « حتى ينتصب أحدهم للامامة . وليس على من عدا هذين الفريقين من الامة في تأخير الامامة حرج ولا مآثم . . (١٨) .

ولقد ذهب البعض الى تحميل أهل الاختيار المقيمين في « العاصمة » التي يسكنها الامام السابق ، والتي مات

(١٧) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧ .

(١٨) (الاحكام السلطانية) ص ٥ ، ٦ .

فيها . مسئولية أخص في اختيار الامام الجديد . دون من
عداهم من أهل الاختيار في المدن الأخرى وباقي الأصقاع .
لأنهم هم الذين يبلغهم النبأ أولا . ولأن من يصلح للامامة
يوجد عادة في « العاصمة » أكثر مما يوجد في غيرها من
البلاد والأصقاع . . ولكن هذا المذهب غير مقبول من
البعض الآخر . فأبو يعلى - من أهل الحديث - يرفضه (١٩)
والمأوردى - من المعتزلة - يرفضه . ويقول انه أمر عرفي
لا شرعي « وإنما صار من يحضر ببلد الامام متوليا لعقد
الامامة عرفا لا شرعا . لسبق علمهم بموته . ولأن من
يصلح للخلافة . في الأغلب . موجود في بلده . . » (٢٠)
. . ومن المعتزلة الذين قالوا بالمسئولية الخاصة لأهل
مدينة الامام . القاضي عبد الجبار . فهو يقول : « ان
نصب الامام واجب على أهل المدينة التي مات فيها الامام
وهم بوجوب ذلك أولى ممن بعد . . » (٢١)
ذلك هو رأي من قال ان الاختيار هو « للخاصة » .
« أهل الاختيار والحل والعقد » . .

ثم اختلفوا بعد ذلك فيمن يمثلون الحد الأدنى - من
حيث العدد - المطلوب لانجاز عملية الاختيار ومهمة البيعة
للإمام . . أي أنهم اختلفوا في عدد الذين يصلح لهم أن
ينوبوا أو يمثلوا أهل الاختيار في إبرام عقد الامامة وبيعته

(١٩) (الاحكام السلطانية) لأبي يعلى . ص ٢١٣ .

(٢٠) (الاحكام السلطانية) للمأوردى ص ٦ .

(٢١) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٦٨ .

ولعل مصدر الخلاف حول هذه القضية كان نابعا من طبيعة ذلك العصر . بما امتاز به من صعوبة الاتصال والانتقال . وتعذر الاجتماع الواسع الذي يضم أهل الاختيار . وانعدام ما يعرفه عصرنا من الاقتراع والانتخاب . . فأمام تعذر اشتراك أهل الاختيار في مباشرة البيعة والعقد نشأ البحث عن من تكون مباشرته لهما كافية وسادة مسدداً لاشتراك الآخرين . . وفي هذا الخلاف تفاوتت المواقف وتباينت الآراء . وبحث كل عن سوابق تاريخية ، في عصر الخلافة الراشدة . تركى موقفه وتضفى عليه الشرعية و « الدستورية » . .

فهنالك من ذهب الى أن الإمامة لا تنعقد الا اذا اشترك في عقدها « جماعة » أهل الحل والعقد و « جمهورهم » . . والجماعة والجمهور هنا تختلف عن « الجميع » . وقد تكون هي « الأغلبية » في لغة عصرنا . وهذا الرأي قالت به جماعة فيها أحمد بن حنبل ، من أهل الحديث (٢٢) . والذين يعارضون هذا المذهب يقولون : ان امامة أبي بكر قد ثبتت . وباشر مسئولياتها . بمجرد العقد . وقبل ان يأتى الرضى والاقرار من بقية أهل الاختيار . . (٢٣)

وذهب الأشعرية . وابن حزم الظاهري الى أنها تنعقد بعقد رجل واحد . . واستدلوا بما قاله العباس بن عبد المطلب لعلي بن أبي طالب « امدد يدك انا بك . فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليه اثنان » فالعقد هنا واحد . ومع ذلك فهو يقول ان عقده

(٢٢) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢١٢ . و (الاحكام السلطانية)

للماوردى . ص ٦

(٢٣) (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٦ .

بمفرده سيفضى الى وضع لا يختلف عليه اثنان . . وقالوا
كذلك : ان العقد حكم ، والحكم نافذ من الواحد (٢٤) . .
وابن حزم ينتقد رأى من يشترط لعقد الامامة أكثر من
واحد فيقول : « أما من قال ان الامامة لا تصح الا بعقد
فضلاء الامة في أقطار البلاد فباطل . لانه تكليف مالا يطاق .
وماليس فى الوسع ، وماهو أعظم الحرج . . ولا بد من
ضياع أمور المسلمين قبل أن يجيء جزء من مائة جزء من
فضلاء هذه البلاد . فبطل هذا القول الفاسد . . » وإلى
هنا يمكن أن نقول : انه يصدر عن ظروف عصره وامكانياته
وضروراته . . ولكنه يضيف قوله : « مع أنه لو كان ممكنا
لما لزم . لانه دعوى بلا برهان » (٢٥) وهو بذلك يفصح
عن السلبية ونقطة الضعف التى لازمت فكر الذين اختلفوا
حول عدد من يلزم لعقد الامامة . فهم اما خاضعون لظروف
البيئة يفكرون فى حدود امكانياتها ، واما باحثون عن
سوابق تاريخية فى عهد الخلافة الراشدة . يقيسون على
عدد الصحابة الذين شاركوا فيها . دون أن يكون لذلك
العدد حكمة تقتضى اتخاذه مقياسا يقاس عليه . .

ويتضح ذلك أكثر فى رأى الجبائيان . أبى على وأبى
هاشم ، والقاضى عبد الجبار . الذين قالوا : ان الحد
الادنى أن يعقدها واحد برضى أربعة لسادس . . وقاسوا
ذلك على سابقتين تاريخيتين : أولاهما : العقد لأبى بكر
فى السقيفة . فقالوا : ان الذى عقد له يومئذ : عمر .
وأبو عبيدة ، وسالم مولى أبى حذيفة . وأسيد بن
حضير الأنصارى . وبشير بن سعد . . فهم خمسة ، عقد

(٢٤) المصدر السابق . ص ٧ .

(٢٥) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٧ ، ١٦٨

أحدهم . وهو عمر . برضى الأربعة للسادس الذى هو أبو بكر . . أما الحادثة الثانية فهى الشورى التى نظمها عمر قبيل وفاته وعهد لها باختيار الإمام ، وكانوا ستة . اختار عبد الرحمن بن عوف أحدهم . وهو عثمان ، برضى الأربعة ، وهم على ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبى وقاص . . (٢٦)

وهناك اعتراضات كثيرة وأساسية يمكن أن توجه الى هذا السند التاريخى لعدد الخمسة . ذلك ان الذين عقدوا فى السقيفة لآبى بكر لم يكونوا خمسة ، فلقد عقدت له الانصار مع من حضر من المهاجرين وتحدث عمر عن دخول قبيلة أسلم وزحفها الى السقيفة وكيف غيرت من الموقف ساعتئذ ، وصور الطبرى وابن قتيبة فى « الامامة والسياسة » كيف تدفق من فى السقيفة كى يبايع حنى وطئوا سعد بن عباد ، كما سبق وأوردنا ذلك فى مكانه . . ثم ان ذلك كله كان مجرد ترشيح للخلافة . ثم استكملت البيعة فى المسجد بعد ذلك . . فالعدد غير صحيح . . . وحتى لو صح فليست له حكمة تجعله مقياسا . اذ هل لو حضر على وعثمان والزبير . وباقى هيئة المهاجرين الاولى اجتماع السقيفة وبايعوا ، هل كان القائلون بعدد الخمسة سيظلون على هذا الرقم ؟ أم كانوا سيفيرون منه ؟!

وأما شورى عمر فانها كانت محكومة - كما سبق وأشرنا - بأن هذا العدد هو من بقى حيا من هيئة المهاجرين الاولين ، بدليل ان عمر كان يتمنى - عندما قربت وفاته

(٢٦) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٣ - ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٥ ، ٢٩٥

٢٩٦ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .

— ان يكون سالم حيا أو ابو عبيدة ، حتى يعهد لاحدهما بها ، فلو كانا حين لارتفع العدد عن الخمسة .

اما بيعة على ، بعد مقتل عثمان ، فعلى الرغم من أن الذين قادوا الدعوة لها كانوا خمسة هم : عمار بن ياسر ، وابو الهيثم بن التيهان ، ورفاعة بن رافع ، ومالك بن عجلان ، وابو ايوب خالد بن يزيد ، الا أنها تمت في المسجد ، من قبل كل من حضر من المهاجرين والانصار والبدرين ، بل لقد قال على يومها : « ان كرهني رجل واحد من الناس لم أدخل في هذا الامر » (٢٧) فتحديد العدد بخمسة لا معنى له . والسوابق التي يرجعون اليها لا تصلح أن تكون سوابق تقاس عليها مثل هذه التحديدات .

ومن المعتزلة من قال انها تنعقد باثنين ، قياسا على شاهدي عقد النكاح ، ووافقهم في هذا التحديد من الزيدية سليمان بن جرير . . (٢٨) ولا شك أن بين عقد النكاح وعقد الامامة من الفروق ما يدعو الى رفض هذا القياس . . بدليل أن من الذين قالوا باشتراط خمسة لعقدها من علة هذا العدد بأنه العدد الذي يتجاوز عدد الشهود في الامور الادنى ، ويصل الى اول العدد الذي يفيد التواتر في رواية الاخبار .

والاشعرية الذين قالوا انها تنعقد بواحد اختلفوا في ضرورة وجود شاهدين على هذا العقد كما هو حال العقود الاخرى . فاشتراط ذلك البعض وتجاوز عنه آخرون ،

(٢٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٨ .

(٢٨) (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨١ .

وأن يكونوا قد اتفقوا جميعا على وجوب اعلان عقـد الامامة ، والكتابة بخبره الى الآفاق . منعا لحدوث بيعة اخرى لامام آخر . واحترازا عن دعوى دعى انه قد عقدت له الامامة سرا قبل عقدها لمن عقدوا له (٢٩) . .

ومن الاشعرية طائفة رأت انها تنعقد « بعلماء الامـة الذين يحضرون موضع الامام . وليس لذلك عـدد مخصوص » . . وهو رأى القلانسي ومن تبعه . (٣٠) .

ومن قال من المعتزلة أنها تنعقد بعقد واحد ورضاء اربعة ، أى بخمسة يعقدون لسادس ، لم يمنعوا استشارة سائر المسلمين . كما فعل الصحابة يوم الشورى ، وإنما ينكرون ضرورة اشتراك المستشارين فى البيعة أو اختيار بيعة جميعهم (٣١) . كما أشاروا الى جواز عقدها بواسطة واحد فقط فى حالات الضرورة . كأن تكون الامامة قد تعينت فى واحد جمع من الصفات ما يميزه عن أهل عصره ، واشتهر بها ، فبمجرد أن يعقد له واحد يصير اماما . . أو أن يعقب موت الامام توقع فتنة أن هم مكثوا فى المشاورة ، أو نشوء شقاق يهدد الدولة . فإذا باجم واحد لمن تميز بصفات الامامة والفضل . انعقدت له الامامة . . أو أن يتفق للظلمة نصب امام عادل ، وخشى الناس ازالته كى لا ينصب الظلمة ، الذين لهم الطول ، اماما ظالما . فان امامه العادل تنعقد ببيعة واحد له .

(٢٩) أنظر فى كل هذه الآراء غير ما أشرنا اليه من المصادر (التمهيد) للباقلانى ص ٧٨ ، ١٧٩ ، و (شرح المواقف) للجرجانى مجلد ٣ ص ٢٦٧ . و (نهاية الاقدام) للشهرستانى ص ٤٩٦ . و (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣٠) (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٨١ .

(٣١) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٦١ .

ويضربون لذلك مثلاً بنصب بنى أمية لعمر بن عبد العزيز .. الى آخر حالات الضرورة المشابهة .. (٣٢) .

ولكن الجاحظ ، من المعتزلة . يذهب فى هذا الموضوع مذهبا آخر . فيعدل عن العدد اللازم لعقد الامامة الى الوجوه التى ينحصر فيها وبها عقد الامامة للامام .. وعنده ان هذه الوجوه والطرق ثلاثة :

أولها : أن تسود حالة من النزاع والشقاق . سواء اكان اقليميا بين الاقاليم ، أو قريبا بين القبائل والبطون . أو مذهبيا بين الفرق المختلفة . وفى هذه الحالة ، وأمام تمسك كل فريق بأن الامامة حقه ومن نصيبه . يكون واجب الفرقة المحقة . أو اهل الحق نصب الامام اذا بلغ عددهم وعدتهم مبلغ جميع المناوئين لهم ..

وثانيها : أن يسلك الناس سلوك الشورى المنظمة فى هيئة . كما فعل عمر بن الخطاب . وواجب عندئذ أن تضم هذه الهيئة المبرزين البائنين عن جميع باقى أفراد الخاصة ، وبواسطة هذه الهيئة يتم اختيار الامام والعقد له ..

وثالثها : أن يسلك الناس المسلك الذى حدث فى البيعة لابي بكر ، بأن يتشاوروا ويعقدوا لاحدهم دون أن تكون هناك هيئة خاصة هى التى تنظم الشورى والعقد للامام ..

وعند الجاحظ أن أى هذه الوجوه صلح وناسب وأدى الغرض فللناس أن يسلكوه . ولا ضرورة للتقيد بعدد من الاعداد .. (٣٣) .

ومما تجدر الإشارة اليه أن أصحاب هذه الآراء . حتى

(٣٢) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٣ - ٢٥٧ .

(٣٣) (الثمانية) ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

الذين تحدثوا عن العدد وحدوده ، قد اتصف تفكيرهم في هذه القضية بمرونة تفتح الباب لتطوير الافكار التي دكروها والهيئات التي أشار بعضهم اليها . وذلك وفق تطور العصر واختلافات الاماكن والظروف . . والقاضي عبد الجبار - وهو ممن قال بالعدد خمسة - يقول .
مثلا : « انه لا نص في الامامة . . وأن الواجب فيها الاختيار . . وأن طريق الاختيار يختلف . . » كما يشير الى أن العدد الذي حدده عمر للشورى كان نابعا من رأيه ان هؤلاء هم « أفضل من في الزمان » (٣٤) ومعنى ذلك أننا اذا وجدنا عددا أكثر ممن برز وباين وتفرد فان الهيئة التي تتولى مهمة الاختيار والعقد تتسع باتساع الكفاءة والامكانيات . طالما أن المبدأ المقرر هو « أن طريق الاختيار يختلف » باختلاف الظروف والعصر . والمكان . وهو ما يتضح من رأى الجاحظ في هذا الموضوع .

والذى يرشح ذلك أن عامة المفكرين الذين أدلوا بدلوهم في هذا الموضوع . على اختلاف موقفهم من العدد . واحدا فأكثر ، قد نظروا الى هذا العدد باعتباره « لجنة أو هيئة للترشيح والتميز للامام » ، وأن هذه الهيئة لها صلاحيات في الاختيار والعقد لانها مفوضة من الامة ، بما لافرادها من الزعامة والتأييد الجماهيرى ، فكلمتهم معبرة عن رأى الامة . واذا لم تكن الامة . أو على الاقل جماعة أهل الحل والعقد وجمهور الخاصة وأهل الاختيار . اذا لم يكونوا على رأى هيئة الترشيح والعقد هذه . فان كلمتها لا تكون نافذة . لان المطلوب هو حصول الشوكة والقوة والتأييد للامام ، واذا لم تضمن هيئة الترشيح

(٣٤) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٢٣ .

والعقد هذه الشوكة . بما لرأيها من اتفاق ومساندة من
أهل الاختيار . فان صفتها التمثيلية تكون زائلة . . فليس
المراد أى عدد من أى نوع . وانما عدد تمثل كلمته كلمة
الامة أو أهل الاختيار . . فلو كان هناك زعيم مفوض
تفويضا ضمنيا وتلقائيا ، مثلا ، من أمته ، فان له أن
يرشح أمامها ويعقد له ، ثم يأتى بعد ذلك دور أهل
الاختيار فى اقرار العقد باظهار الرضا والطاعة
والانقياد .

ويعبر الامام الفزالى عن هذا المعنى عندما يتحدث عن
صفه من له العقد للامام باسم الامة أو باسم أهل الاختيار
فينحدث عن « التفويض » من رجل ذى شوكة يقتضى
انقياده وتفويضه متابعه الآخرين ومبادرتهم الى المبايعه .
وذلك قد يسلم فى بعض الاعصار لشخص واحد مرموق
.. وقد لا يتفق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة
أو جماعة . فلا بد من اجتماعهم وبيعتهم واتفاقهم على
التفويض حتى تتم الطاعة (٣٥) .

وفى موطن آخر يصف الشخص الذى يصلح كى يعطى
التفويض للامام بأنه من كان « مطاعا ذا شوكة لا تطاول ،
ومتى كان اذا مال الى جانب مالت بسببه الجماهير ، ولم
يخالفه الا من لا يكثرث بمخالفته ، فالشخص الواحد
المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة اذا بايع كفى . اذ فى
موافقته موافقة الجماهير . فان لم يحصل هذا الغرض
الا لشخصين أو ثلاثة فلا بد من اتفاقهم . وليس المقصود
أعيان المبايعين . وانما الغرض قيام شوكة الامام بالاتباع
والاشياع ، وذلك يحصل بكل مستول مطاع . . ولا تقوم

(٣٥) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

الشوكة الا بموافقة الاكثرين من معتبرى كل زمكان .
فالمصحح لعقد الامامة اصراف قلوب الخلق لطاعته
والانقياد له في امره ونهيه .. « (٣٦) .

فالصورة هنا تتضح وتتحدد معالمها .. اذ الفاية هي
تنصيب امام تكون له الشوكة ، وهذه الشوكة لا تقوم
الا بموافقة الاكثرين ، اى اغلبيه الجماهير .. وهذه
الاعليه تختار الامام وترشحه بواسطة زعمائها الذين تميل
معهم وترى رأيهم وتتبع خطاهم . فاذا اجتمع هذا
التفويض الجماهيري لزعيم واحد كان هو المرشح للامام
والعاقد له . واذا تعدد الزعماء كانوا لجنة وهيئه لترشيح
الامام والعقد له ، وبعد الترشيح والعقد ياتي دور الجمهور
كى يبايع الامام البيعة العامة التى تصدق على الترشيح
وتعتمد العقد الذى ابتداه الزعماء .

والماوردى يشير الى امكانية أن تكون لجنة الترشيح هذه
هيئه قائمة ودائمة ومنصوصا على اعضائها ونظامها ،
فيقول : « ويجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار ..
فلا يصح الا اختيار من نص عليه .. » (٣٧) ..

فهى اذا هيئه ، قد تختلف تسميتها ، ويتفاوت عدد
اعضاؤها ، ولكن المطلوب فيها دائما امران : أن يستوفى
اعضاؤها شروط أهل الاختيار . وأن يكونوا ممثلين
لارادة الامة ورأيها . ووفق تعبير الفزالى : « فليس
المقصود اعيان المبايعين . وانما المطلوب أن تكون فى
موافقتهم موافقة الجماهير » .. وبتعبير على بن أبى طالب

(٣٦) (فضائح الباطنية) ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٣٧) (الاحكام السلطانية) ص ١٣ .

عندما احتج بأن المهاجرين والانصار قد بايعوه و اضاف :
« وانما الناس تبع المهاجرين والانصار ! .. » (٣٨) .



لكن هناك حالة يتخلف فيها عمل هذه الهيئة التي
ترشح الامام وتعقد له ، وتنتفي الحاجة اليها . وهي حالة
ما اذا عهد الامام بولاية عهده والامامة من بعده الى من
تتوافر فيه شروط الامامة ، كما حدث من أبي بكر لعمر
ابن الخطاب ، فالترشيح والعقد ينهض بمهامهما الامام
السابق لا هيئة الترشيح .

وهناك ما يشبه الاجماع بين الفرق التي قالت بالاختيار
كطريق للامامة ، على جواز أن يعهد الامام بالامامة من بعده
الى من تتوافر فيه شروطها .. ولكنهم يختلفون بعد ذلك
في التفاصيل .

فالاشعرية والمرجئة والخوارج وبعض المعتزلة ،
يجوزون هذا العهد ويصححونه (٣٩) ، ويرونه ملزما للامة
ولا يشترطون لصحته ونفاذه مبايعة أو عقدا من أحد من
اهل الحل والعقد .. وفي ذلك يقول ابو هاشم الجبائي ،
من المعتزلة : انه « يكفي نصه عليه ، ولا يراعى في ذلك
رضا غيره به » بينما يقول ابو علي الجبائي : ان ذلك
« لا يكفي ، بل لابد من أن يرضى به أربعة حتى يجرى
عهده اليه مجرى عقد الواحد برضا الاربعة ، فاذا قارنه
رضا اربعة صار بذلك اماما .. » ويحتج ابو علي بأن أبا
بكر قد حرص في عهده لعمر على احضار جماعة من
الصحابة ، فاستشارهم « ورجع الى رضاهم بذلك » ..
اما ابو هاشم فيرى في فعل أبي بكر مجرد « تطيب

(٣٨) (وقعة صفين) ص ١٨٩ .

(٣٩) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ .

لنفوسهم » (٤٠) . . ورأى أبى على هو رأى معتزلة البصرة
الدين قالوا : « ان رضا أهل الاختيار لبيعته شرط في
لزومها للأمة ، لأنها حق يتعلق بهم ، فلم تلزمهم الا
برضا أهل الاختيار منهم » (٤١) .

أما أصحاب الحديث ، وكذلك سليمان بن جرير ،
من الزيدية . فانهم يجوزون وصية الامام وعهده لمن
بعده . ولكنهم لا يعتبرون هذا العهد ملزما للأمة الا بعد
تمام الشورى فيه . فكانه مجرد ترشيح لا يرقى الى
مستوى العقد . ولا يكسب صاحبه سلطات الامام . وهم
يرون أن صفة الامام منتفية عنه ، لا يحققها له ذلك العهد ،
والا كان هناك امان وعلى الأمة أن تتم اجراءات العهد
له بعد وفاة الامام السابق . . فهم لا يشترطون شهادة
أحد من أهل الحل والعقد عند العهد . « لان عهده الى
غيره ليس بعقد للامامة . بدليل أنه لو كان عقدا لها لافضى
ذلك الى اجتماع امامين في عصر واحد . وهذا غير جائز .
واذا لم يكن عقدا لم يعتبر حضورهم . وكان معتبرا بعد
موت الامام العاقد . . لان الامامة لا تنقصد للمعهود اليه
بنفس العهد ، وانما تنقصد بعهد المسلمين . ان امامة
المعهود اليه غير ثابتة ما دام العاهد باقيا حيا
اماما . . » (٤٢) .

ولقد اتفقوا جميعا على وجوب توافر شروط الامامة في
المعهود اليه . عند العهد ، وليس فقط عند حلول وقت

(٤٠) (شرح نهج البلاغة) ج ١٧ ص ٢٢٠ .

(٤١) (الاحكام السلطانية) للماوردي . ص ١٠ .

(٤٢) (الاحكام السلطانية) لابي يعلى . ص ٩ . (كتاب الامامة)

لابي يعلى ٢٢٥ ، و (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

توليه لها . . كما اتفقوا على جواز انفراد الامام بهذا الترشيح اذا لم يكن المعهود اليه ولدا أو والدا للامام .
اما اذا كان كذلك فثم في جواز انفراده بترشيحه على ثلاثة مذاهب :

مذهب يمنع انفراده بالترشيح للولد أو الوالد ، ويشترط مشاورة أهل الاختيار واقرارهم بأهلية المعهود اليه .

ومذهب يجيز له الانفراد بالترشيح .

ومذهب يجيز له الانفراد اذا كان المعهود اليه هو الوالد دون الولد . اذ يجب مع الولد استشارة أهل الاختيار في الترشيح (٤٣) .

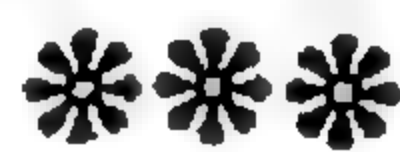
والذين اجازوا للامام الانفراد بترشيح ولده أو والده . بعضهم احتج بأنه أمير الأمة وامين مصالحها . . وبعضهم استند الى ان هذا الترشيح غير ملزم للأمة . وأن الامر موقوف على شوراها وعقدها بعد وفاة الامام . . وهذا الرأي الاخير قال به أصحاب الحديث . . وكما يقون أبو يعلى : فانه « يجوز أن يعهد الى من ينتسب اليه بأبوة أو بنوة ، اذا كان المعهود له على صفات الأئمة . لان الإمامة لا تنعقد للمعهود اليه بنفس العهد . وانما تنعقد بعهد المسلمين . والتهمة تنفى عنه » (٤٤) .

ولقد كان هذا المذهب هو أكثر المذاهب بصرا بما آلت اليه أمور ولاية العهد في المجتمع الاسلامي منذ عهد معاوية بن أبي سفيان . فلقد تحولت الخلافة الى ملك وراثي . واتخذت وسيلة العهد سبيلا الى نقل السلطة في

(٤٣) (الاحكام السلطانية) للماوردي . ص ١٠ .

(٤٤) (الاحكام السلطانية) لابي يعلى . ص ٩ .

الإبناء والاقارب . بصرف النظر عن صلاحهم وكفاءتهم
ونفعهم للمسلمين ، وحرص الخلفاء على اتمام الشورى
الصورية القائمة على الترغيب والترهيب . فصارت
سنة سيئة سادت المجتمع منذ العهد ليزيد بن معاوية .
ورغم دفاع ابن خلدون عن موقف معاوية . ونفيه ان يكون
هناك اكراه فى العهد ليزيد والبيعة التى أخذت له .
وانكاره المعارضة التى ووجه بها معاوية (٤٥)
سبق وأشارنا لنموذج منها - الا أنه يشير الى فتوى
الامام مالك بسقوط يمين الاكراه ويقول : « كان الخلفاء
يستحلفون على العهد . ويستوعبون الايمان كلها لذلك .
فسمى هذا الاستيعاب : ايمان البيعة ، وكان الاكراه فيها
أكثر وأغلب . ولهذا لما أفتى مالك بسقوط يمين الاكراه .
انكرها الولاية عليه . وراوها قاذحة فى ايمان البيعة . ووقع
ما وقع من محنة الامام رضى الله عنه ! (٤٦) .



هذا عن الاختيار والترشيح ، سواء اكان من هيئة
خاصة ، أو من الامام السابق ولكن
« العقد » و « البيعة » ؟ ان البعض يرى أن العقد هو
البيعة ، وأنهما بمعنى واحد ، هو : اظهار الرضا والطاعة
والانقياد للامام (٤٧) ولكن الراى الأشهر هو أن البيعة
هى : صفقة اليد من المبايع - بكسر الياء - للمبايع -
بفتح الياء - وهذه ليست بالشئ الهام أو الضرورى فى
عقد الامامة ، وإنما الضرورى والواجب هو العقد الذى
يعنى : « الرضى والانقياد ، واظهار ذلك » (٤٨) بأن يقال

(٤٥) (المقدمة) ص ١٦٦ ، ١٦٧ .

(٤٦) المصدر السابق . ص ١٦٥ .

(٤٧) (كتاب الامامة) لابی يعلى . ص ٢٢٤ .

(٤٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥١ .

له : قد بايعناك على بيعة رضى ، على اقامة العدل والانصاف والقيام بفروض الامامة ، ونحو ذلك » (٤٩) مما يؤدي مضمون العقد القائم بين اهل الاختيار وبين الامام الجديد .. فالعقد هنا بمثابة « التصويت » فى الاقتراع والانتخاب فى عصرنا الحديث .

ولقد اتفقت المعتزلة على ضرورة العقد ، وبطلان امامة من لم يعقد له اهل الاختيار حتى ولو كانت شروط الامامة متوافرة فيه ، بل وحتى لو انفرد بها من دون اهل عصره وتميز بها واشتهرت فيه .. اذ لابد من تمام العقد له حتى يصبح للناس اماما (٥٠) . وخالف فى ذلك بعض فقهاء العراق ، لانه قد تميز بصفات الامامة ، فأغنى تميزه هذا عن تمييز العاقلين له .. وكل اهل الحديث ، وأغلب المتكلمين والفقهاء يتفقون مع المعتزلة فى ضرورة العقد فى جميع الحالات .. (٥١)

وكما رفض المعتزلة أن يغنى تميزه وانفراده بصفات الامام وشروطه عن العقد ، كذلك رفضوا قول الزيدية بأنه انما يصير اماما بخروجه على ائمة الجور وتجريده السيف فى سبيل نصره الحق ، وقالوا : ان الخروج يجب أن يلى العقد لا انه يحل محل العقد ويقوم مقامه ويفنى عنه ، اذ هو من وظائف الامام ومهامه . لا انه السبيل الى الامامة .. (٥٢) .

(٤٩) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢٢٤ .

(٥٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٠ .

(٥١) (أدب القاضى) (ج ١ ص ١٤٢ ، ١٤٣ و (الاحكام السلطانية)

للماوردى . ص ٨٠ و (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢٢٣ .

(٥٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٢ ، ٢٧٣ - ٢٧٦ .

وبعد ترشيح اللجنة الممثلة لارادة أهل الاختيار ،
وعقدتها الإمامة للإمام ، يأتي دور « البيعة العامة » من
الجميع ، أو من كل من تمكنه ظروف الحال ومقتضياته
أن يبايع الإمام .. ولقد كان ذلك هو ما حدث لأبي بكر ،
فبعد بيعة السقيفة تمت له « البيعة العامة » في المسجد ،
في اليوم التالي ، وذلك عندما جلس على المنبر ، وقام عمر
فخطب الناس بين يديه ، فتحدث عن موت الرسول عليه
الصلاة والسلام ، ثم قال : ان الله « قد جمع أمركم على
خيركم .. فقوموا فبايعوا .. فبايع الناس أبا بكر بيعة
العامة ، بعد بيعة السقيفة .. » (٥٣) ففي السقيفة كانت
بيعة « الخاصة » وفي المسجد تمت بيعة « العامة » ..

وبعد تمام البيعة واستقرار الخلافة يلزم اعلان ذلك
في آفاق الأمة وأطراف البلاد ، حتى تعرف الأمة امامها ..
وهذه المعرفة تختلف من الخاصة الى العامة ، فالخاصة
الذين هم أهل الاختيار يجب عليهم معرفته باسمه
وصفاته . أما العامة فالواجب في حقهم معرفته على الجملة
دون التفصيل ، وليسوا مكلفين بمعرفة عينه واسمه إلا
إذا احوجت النوازل الى معرفتهم ذلك .. هكذا رأى
جمهور القائلين بالاختيار .. وخالف في ذلك سليمان بن
جرير . من الزيدية فأوجب على سائر الناس معرفة
امامهم بعينه واسمه ، كما أن عليهم معرفة الله ومعرفة
الرسول (٥٤) .

(٥٣) (تاريخ الطبري) ج ٣ ص ٢٠٣

(٥٤) (الاحكام السلطانية) للماوردي . ص ١٥ . و (الاحكام
السلطانية) لأبي يعلى . ص ١١ . و (كتاب الإمامة) لأبي يعلى . ص
٢٢٧ .

وهناك قضية تتعلق بالاختيار وأهله ونتائجه ، وهي قضية تعدد الامام المختار ، اذا حدث وتعددت جهات الاختيار وجماعاته ، سواء اكان ذلك في البلد الواحد أم في البلاد المتعددة ، متقاربة كانت أم متباعدة .

وهذه القضية التي تعرض لها أهل الاختيار قد أثارت مسألة جواز تعدد الامام ، في العصر الواحد ، من ناحية المبدأ . هل يجوز التعدد ؟ أم لا يجوز ؟؟ . . والمسلمون مختلفون في ذلك .

فهناك من يجوز تعدد الأئمة في عصر واحد ، من هؤلاء الشيعة الذين يجوزون أن يكون هناك امام ناطق والى جانبه امام صامت ، كما كان وضع الحسن مع الحسين . فالحسين لم « ينطق » الا بعد موت الحسن (٥٥) . . ومن الشيعة أيضا من يجوز ، بل يوجب ، تعدد الأئمة اذا كان هناك مكلفون يستحيل وصول امر الامام وتعاليمه اليهم كأن « يكون على حذب - « مرتفع » - من الارض وفي تخومها من لا تتصل اخبارنا به » وفي تلك الحال أو الحالات « جاز أن ينصب له امام وأئمة » ، لضمان ازاحة علة المكلفين في تلك البقاع المنعزلة . أما فيما عدا ذلك فتعدد الامام غير جائز عندهم ، فالذي « اقتضاه الاجماع - « عند الشيعة » - أن لا امام في هذا الشرع - ولمن يجرى مجراؤنا . ونعرف أخباره ويعرف أخبارنا - إلا واحد . أما من ليس هذه حاله فهو كالملائكة والجن ! . . (٥٦)

(٥٥) (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٥٠ . و (اصول الدين) للبغدادي ص ٢٧٤ . و (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٨٨ .

(٥٦) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ٧٦ - ٧٨ .

ومن القائلين بالاختيار من جوز تعدد الامام في البلدين المتباعدين والصقعين المتنايين . كأن « يكون بين البلدين . مثلاً ، بحر مانع من نصرة أهل كل واحد منهما الى الآخرين فيجوز حينئذ لاهل كل واحد منهما عقد الامامة لواحد من اهل ناحيته » . . قال بذلك بعض الاشعرية (٥٧) . ومنهم امام الحرمين ، الذي يقول : « . . والذي عندي ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف غير جائز . وقد حصل الاجماع عليه . واما اذا بعد المدى ، وتخلل بين الامامين شسوع النوى فلاحتمال في ذلك مجال . . » بينما رأى آخرون من الاشعرية « منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم . . » (٥٨) .

ولقد ذهبت الكرامية . اصحاب محمد بن كرام السجستاني ، وكذلك اصحاب ابي الصباح السمرقندي الى جواز اقامة امامين واكثر ، حتى لو لم تتباعدا الديار وتفصل الحواجز الطبيعية بين الاقطار ، واحتجوا لرايهم بامامة على مع معاوية ، والحسن مع معاوية ، وان كانوا قد قالوا : ان امامة على كانت وفق السنة ، بينما خالفوها امامة معاوية ، ولكن طاعة اتباع كل منهما قد وجبت عليهم لصاحبهم ، فهما امامان . . كما حاولوا الاحتجاج بقول الانصار في السقيفة : منا أمير ومنكم أمير ، وهو الاحتجاج الذي رده ابن حزم قائلاً : « انهم - اي الانصار » - انما ارادوا أن يلي وال منهم ، فاذا مات ولي من المهاجرين آخر ، وهكذا أبداً ، لا على أن يسكون امامان في وقت واحد . . » (٥٩) .

(٥٧) (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٤ .

(٥٨) (كتاب الارشاد) ص ٤٢٥ .

(٥٩) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٨٨ ، ٨٩ .

و (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٤ .

أما المعتزلة فإنهم يرفضون ، من حيث المبدأ ، جواز تعدد الأئمة في العصر الواحد ، حتى ولو تباعدت الديار ، وتعذر اسعاف بعض الأطراف بمعونة الإمام ورأيه على وجه السرعة ، وهم يستعيضون عن هذا النقص بنصب الأمراء والحكام على هذه الأطراف والبلاد ليقوموا فيها بمقام الإمام منفذين لسياسته العامة .. ومستندهم في هذا الرفض : السمع ، والتعبد بهذا السمع ، إذ ليس في العقل ما يحيل تعدد الأئمة .. وإنما الاجتماع هو الذي يمنع من ذلك ، وما استقر عليه المسلمون ، وما يوحى به حديث : « ان وليتم أبا بكر وجدتموه ضعيفا في بدنه ، قويا في دينه ، وان وليتم عمر تجدوه قويا في بدنه ، قويا في دينه ، وان وليتم عليا تجدوه هاديا مهديا » ... ما يوحى به هذا الحديث من أنها على التوالي والتعاقب ، لا على الاجتماع والتعدد في العصر الواحد (٦٠) .

ولقد سبق أن ذكرنا في « الفصل الثالث » من « الباب الأول » - بالقسم الأول من هذه الدراسة - عند الحديث عن دور « العامل القومي » في الصراع على السلطة . اقترح معارضة على أن يستقل بامرة الشام ، أي أن تتعدد الإمامة بعد وحدتها .. ونعتقد أن ذلك الاقتراح كان أول رأى في الإسلام يرى تعدد إمامة المسلمين .. ولقد دخل هذا الرأي إلى ميدان البحث في الإمامة منذ أن بدأت مباحثها في التبلور . بل لقد حاول الذين أجسأوا التعدد قياسه على تعدد النبوة في العصر الواحد دون أن يؤدي ذلك إلى إبطال النبوة ! .. (٦١) ولكنهم تناسوا أن

(٦٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٩٢ ، ٢٤٣ - ٢٤٧ .

(٦١) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٨ .

تعدد النبوة في مثل حالة « موسى وهارون » ، كسان المستهدف من ورائها اضافة القوة والمؤازرة لنبوة موسى من قبل أخيه هارون ، وبطلب منه . أما تعدد الامامة فهو أمر بعيد عن ذلك تماما . ففيها الفرقة . أو التجزئة على اقل تقدير . . فهو قياس ينقصه الاساس الواحد ووجه الشبه بين الامرين .

هذا عن الموقف من تعدد الامامة من حيث المبدأ . . أما في التطبيق . كأن تعدد جماعات الاختيار فيتعدد الائمة ، فان الاتجاه العام في مباحث ائمة المعتزلة وأهل السنة يزكي امامة الذي بويع له أولا ، ويثبت خلافته . ومن ثم يعتبر بيعة من بويع له بعده لاغية . كأن لم تقع . . أما اذا حدثت البيعة لهما أو لهما في وقت واحد . أو وقت متقارب . بحيث تعذر الحكم بسبق بيعة أحدهما لبيعة الآخر . فهنا تختلف الآراء . . سواء لدى المعتزلة أو أهل السنة . . فهناك من يحكم ببطلان بيعتهما أو بيعتهم . وهناك من يجعل من تنازعهم عليها في مثل تلك الحال أمرا قادحا في صفاتهم يمنع من جوازها فيهم . كما أن آخرين قد رأوا أن التنازع عليها غير قادح في الصفات ، لأن أهل الشورى قد تنازعوا عليها دون أن يقدح ذلك في صفاتهم .

وهناك فريق رأوا أن السبيل لفض التنازع عليها اذا حدثت البيعة من أكثر من فريق لأكثر من امام في وقت واحد أو متقارب غير متميز ، هو الاقتراع . . أي أن يقرع بين من اختيروا للامامة ، وأيهم فاز في الاقتراع فهو الامام . . وقاسوا ذلك على اعتماد الاقتراع في الصدر الاول للاسلام سبيلا لحسم مثل هذه الأمور . . فبرروا

حديث أبى هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال :
 « لو يعلم الناس مافى النداء - « أى الاذان » - والصف
 الاول ، ثم لم يجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا » . . (٦٢)
 كما رووا عن أبى حفص العبرى باسناده عن ابن شبرمة :
 « ان الناس تشاحنوا فى الاذان يوم القادسية ، فأقرع
 بينهم سعد بن أبى وقاص » . . (٦٣) .

ومن قال بالاقتراع قال ايضا أن التحكيم بينهما ، بأن
 يختار الناس ، أو يختار « الأئمة » ممثلا لكل طرف ، ثم
 ينهض الممثلون بعملية التحكيم . . قالوا : ان ذلك ايضا
 طريق لحسم هذا النزاع .

وأبو على الجبائى يقول فى الاقتراع والتحكيم :
 « فالقرعة ، لان حالهما قد تساوى فى البيعة ، وقد ثبت
 بالسنة دخول القرعة فى تمييز الامور المتساوية ، ويقوى
 ذلك أنه قد حصل لهما بما جرى من البيعة مزية على
 غيرهما ، وان ابطالنا كلا الامرين زالت المزية . وان
 استعملنا القرعة ثبتت المزية . . . - « والتحكيم » - أن
 يختار أحد الفريقين رجلا صالحا ، وكذلك الفرقة الاخرى
 ويفوض اليهما اختيار أحد الرجلين ، ويصير هو الامام
 ويكون هذا الوجه أقوى من ابطال كلا العقدین . . (٦٤)
 ونحن نريد أن ننبه الى أن المتأمل فى اتخاذ القرعة

(٦٢) أى الا أن تحدد القرعة بالسهم من يؤذن ومن يجلس فى الصف
 الاول من صفوف المصلين بالمسجد .

(٦٣) (الاحكام السلطانية) لابی يعلى . ص ٨ ، ٩ .

(٦٤) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ وانظر فى القول بالقرعة
 كذلك (كتاب الامامة) لابی يعلى . ص ٢٢٣ . و (الاحكام السلطانية)
 للماوردى . ص ٨ .

أو التحكيم سبيلا لحل هذا التنازع ، اذا ما استحضر في ذهنه ماهو قائم اليوم في المجتمعات الجمهورية الديمقراطية التي تأخذ بنظم تعدد الاحزاب والجماعات الفسكرية والسياسية ، من :

- ١ - ترشيح كل حزب أحد أعضائه لرئاسة الدولة .
- ٢ - والاحتكام في اختيار أحد المرشحين الى الاقتراع في الانتخابات العامة .

يجد أن مابحثه الباحثون في الامامة تحت مسألة الاختيار عند تعدد الأئمة بتعدد جهات الاختيار . وحسم ذلك التنازع بالفرعة أو التحكيم هو نفس الوضع القائم الآن في المجتمعات الجمهورية الحزبية المعاصرة .

ففي حالتنا الاولى : جهات ولجان للترشيح تعددت فتعدد المرشحون للامامة . . والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع أو التحكيم - وهما سواء . لا يميز بينهما الا الضيق والاتساع في قاعدة الذين يسهمون في الاقتراع والتحكيم .

وفي حالتنا الثانية والمعاصرة : جهات للترشيح - هي الاحزاب - ترشح للرئاسة مرشحين متعددين بتعدد هـما . . والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع والتحكيم الذي صار في ظروف العصر الحالي : انتخابات يسهم فيها من اجتمعت لهم شروط اتفق عليها في دساتير هذه البلاد وقوانينها .

ومن هنا نستطيع أن نقول أن فكر المعتزلة ، وكل من قال بالاختيار ، قد ارسى منذ قرون عدة « المبدأ والاسس » لبعض أشكال الممارسات الديموقراطية التي

يشهد عصرنا تطبيقها اليوم فيما يتعلق باختيار السلطة العليا في البلاد . . وهم بذلك قد أسهموا في الفسك السياسي الانساني بنصيب . وخاصة عندما وقفوا الى جانب الشورى والاختيار ، ضد النص والتعيين . . وعندما قدموا هذه الافكار عن كيفية وضع مبدأ الاختيار في التطبيق على موضوع تنصيب الامام .

شروط الأمام و طبيعة السلطة

شروط الإمام

في مبحث شروط الإمام وصفاته نجد ذلك الانقسام بين فرق الإسلام كما وجدناه في مبحث : النص أم الاختيار ؟ فالخلاف الجوهرى والاساسى حول صفات الإمام وشروطه قائم بين الذين قالوا بالنص وبين الذين قالوا بالاختيار . أما الخلاف في صفوف الذين قالوا بالاختيار فهو خلاف في التفاصيل ، أو على الأكثر في بعض المسائل الهامة .

فالشيعة وخاصة الإمامية . قد اتسقوا مع قولهم بالنص ، وقياسهم الإمامة على النبوة . فوصفوا الإمام بصفات تميزه عن البشر العاديين . وان شئنا الدقة عن البشر أجمعين . . فهو عندهم لا بد أن يكون معصوما من الذنب والخطأ والزلل . كبيرا كان ذلك أو صغيرا ، قبل توليه السلطة الزمنية أو بعد توليها . . فهو في كل الحالات لا بد أن يكون معصوما ، وأن يكون أفضل الخلق على الإطلاق . . وإذا تولى السلطة الزمنية الى جانب الإمامة الروحية فلا بد أن يكون عالما بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة . علما لا يتسنى لغيره من البشر . أفرادا أو مجتمعين . كما يجب أن يكون أشجع الخلق دون

استثناء .. وكما يقول الطوسي . فان « صفات الامام على ضربين : »

أحدهما : يجب أن يكون الامام عليها من حيث كان اماما . مثل : كونه معصوما . وأفضل الخلق .

والثاني : يجب أن يكون عليها لشيء يرجع الى مايتولاه . مثل ، كونه عالما بالسياسة وبجميع احكام الشريعة ، وكونه حجة فيها . وكونه اشجع الخلق . وجميع هذه الصفات توجب كونه منصوفا عليه (١) .

أما الذين قالوا بالاختيار . على اختلاف فرقهم ، فانهم قد رفضوا فكر الشيعة هذا ، ودار بينهم وبين الامامية جدل طويل حول القضية الاساسية في هذا الخلاف ، وهي عصمة الامام .. وسيأتى عرضنا لها بعد قليل .

وهم في مقابل ذلك قدموا تصورهم للصفات والشروط التي يجب أن تتوافر في الامام .. وهم وان اختلفوا في العدد . وفي التفاصيل وأحيانا في بعض القضايا الهامة ، إلا أنهم قد اقتربوا من بعضهم البعض الى الحد الذي يدخلهم جميعا في معسكر فكري واحد اذا ماقيسوا بالشيعة الامامية ، التي اختلفوا معها في الجوهر والاساس .

فاذا اخذنا من المعتزلة مثلا القاضي عبد الجبار . وجدناه يتحدث عن صفات الامام وشروطه ، مرة ، على أنها :

١ - التمكن من القيام بما فوض اليه . ويتضمن هذا الشرط : سلامته من النواقص الجسدية والنفسية ، وزوال الآفات المانعة من قدرته وتمكنه من النهوض بمهامه ، واتصافه بالشجاعة وثبات القلب اللازمين لمنصبه .

(١) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ١٨٩ .

٢ - وأن يكون عالما ، أو في حكم العالم بكيفية مهام منصبه وتنفيذ هذه المهام وانجازها على الوجه الاكمل .
٣ - وأن يكون متصفا بالامانة ، حتى تسكن نفوس الناس اليه ، وتطمئن الى قيامه بما فوض اليه .
٤ - وأن يكون مقدما في الفضل .. والفضل هنا ذو معنى ديني .. وأن لم يكن من شروطه أن يكون الافضل في هذا المقام .

٥ - وأن يكون قرشي النسب .. « وهذه قضية خلافية بين المعتزلة ، سنعرض لها بعد قليل » .
هكذا يحدد شروط الامام في موطن من المواطن .. (٢) وفي موطن آخر يعدها هكذا :

١ - أن يكون حرا .. حتى يستطيع التصرف فيما فوض اليه من عمل ، لان لسيد العبد أن يمنع من التصرف .

٢ - وأن يكون عاقلا .

٣ - وأن يكون مسلما .

٤ - وأن يكون ذا رأى ومعرفة بالامور .. حتى ينهض بها . وحتى يستطيع أن يختار ويولى من لابد من توافر الرأى والمعرفة فيهم .

٥ - وأن يتصف بالعدالة .. بمعنى ألا يكون فاسقا . لان منصب الامامة اعظم من الشاهد . ومن الامير والحاكم . فاذا كانت العدالة شرطا في الشاهد والامير والحاكم ، فهي في الامامة اولى وأوجب .

هكذا عدد الشروط في موطن ثان .. (٣) .

(٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٣) المصدر السابق : ج ٢٠ ق ١ ص ٢٠١ .

وليس هناك خلاف بين الصياغتين في الجوهر . وإنما
الخلاف في توزيع الصفات على العناوين الجامعة لها . .
والحرية والعقل والتدين في الصياغة الثانية داخله تحت
التمكن في الصياغة الأولى . . وفي الصياغة الثانية اسم
ذكر النسب ، لأنه كان قد ذكره قبل قليل . . إذ المصدر
واحد ، والصفحات متتالية .

وهذه الصفات الخمس عند القاضي عبد الجبار تتوزع
على سبعة عناوين ، فتتحول عند الماوردي إلى شروط
سبعة ، يصوغها على نحو محدد ، وفي طابع سياسي ،
فيقول عن أهل الإمامة : أن « الشروط المعتبرة فيهم
سبعة :

أحدها : العدالة . . على شروطها الجامعة .
والثاني : العلم . . المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل
والاحكام .

والثالث : سلامة الحواس - من السمع والبصر
واللسان ، ليصح معها مباشرة ما يدرك بها .

والرابع : سلامة الاعضاء - من نقص يمنع عن استيفاء
الحركة وسرعة النهوض .

والخامس : الرأي - المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير
المصالح .

والسادس : الشجاعة والنجدة - المؤدية إلى حماية
البيضة وجهاد العدو .

والسابع : النسب - وهو أن يكون من قرشي (٤) .
هذه هي شروط الامام وصفاته عند المعتزلة .

أما الزيدية : فانهم يصبحون في هذه القضية ضمن

(٤) (الاحكام السلطانية) ص ٦ .

معسكر القائلين بالاختيار . لان النص الخفى عندهم قد
اختص به على والحسن والحسين وهؤلاء قد مضى عهدهم
والامامة بعدهم بالاختيار . . ومن ثم فان شروط الامام
وصفاته عندهم داخلية في نطاق يجعلهم وفرق الاختيار في
معسكر واحد . . وهى عندهم شروط خمسة :

اولها : أن يكون من نسل الحسن أو الحسين ، خاصة ،
فلا تكفى قرشته أو هاشميته . . وهم في ذلك يختلفون مع
فرق الاختيار الاخرى ، ويتفقون في المبدأ مع الامامية ،
وان اختلفوا معهم في اعيان الائمة .

وثانيها : أن يكون شجاعا . . حتى لا يهرب من
الحرب .

وثالثها : ان يكون عالما . . حتى يتمكن من اعانة الناس
في الشرع .

ورابعا : ان يكون ورعا . . حتى يعف عن مال المسلمين
 وخامسها : أن يخرج على الظلمة شاهرا سيفه داعيا
لنفسه وللحق (٥) .

وهذه الصفات الخمس ، التي ذكرها « الطوسى » ،
تنفك وتنحل الى اثنتى عشرة عند الامام الزيدى يحيى بن
الحسين « ٢٤٥ - ٢٩٨ هـ ٨٥٩ - ٩١٠ م » فهى عنده :

١ - أن يكون من ذرية الحسن أو الحسين .

٢ - وأن يكون ورعا تقيا صحيحا تقيا .

٣ - وان يكون مجاهدا .

٤ - وان يكون زاهدا في حطام الدنيا .

(٥) نصير الدين الطوسى (تلخيص محصل افكار المتقدمين والمتأخرين)

ص ١٨٠ - طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٣٢٣ هـ على هامش (المحصل) .

٥ - وأن يكون فهما لما يحتاج إليه ، علما بتفسير ما يرد عليه .

٦ - وأن يكون شجاعا .

٧ - وأن يكون بدولا سخيا .

٨ - وأن يكون رؤفا بالرعية . متعظفا محسنا حلما . مساويا لهم بنفسه . مشاورا لهم في امره ، غير مستأثر عليهم ، ولا حاكم بغير حكم الله فيهم .

٩ - وأن يكون قائما شاهرا لنفسه . رافعا لرايته .

١٠ - وأن يكون مجتهدا .

١١ - وأن يكون مفرقا للدعاة في البلاد . غير مقصر في تأليف العباد .

١٢ - وأن يكون مخيفا للظالمين . مؤمنا للمؤمنين . (٦)
فتعدادها هذا هو نوع من التفصيل والتجزئة لما أجمله « الطوسي » في الشروط الخمسة التي تجمع كل هذه الصفات . وفي بعض الدراسات الحديثية عن الزيدية وصلت صفات الامام الى اربع عشرة صفة . هي : أن يكون ١ - بالغا . ٢ - عاقلا . ٣ - ذكرا . ٤ - حيا . ٥ - مسلما . ٦ - عدلا . ٧ - مجتهدا . ٨ - تقيا . ٩ - سخيا . ١٠ - يضع الحقوق في مواضعها . ١١ - سائسا . ١٢ - مستقلا بتدبير الرعية . ١٣ - اكثر رايه الاصابة . ١٤ - سليم السمع والبصر . (٧)
فهو الآخر ، تفصيل لا يخرج عما أجمله « الطوسي » من قبل .

(٦) يحيى بن الحسين (رسائل العدل والتوحيد) ج ٢ ص ٧٨ ، دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
(٧) ناجي حسن (ثورة زيد بن علي) ص ١٦٩ طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .

أما الخلاف الجوهرى بين صفات الامام عند المعتزلة وبينها عند الزيدية فنراه منحصرا فى أمرين :

أولهما : أن المعتزلة - أو من يرى منهم شرط النسب القرشى - قد جعلوا هذا النسب فى عامة قریش . بينما الزيدية قد خصوا به نسل الحسن والحسين .

وثانيهما : أن الزيدية قد اشترطوا « الخروج » كصفة للامام و شرط له . والمعتزلة يرون ذلك الشرط منافيا للاختيار . ويقدمون الاختيار على الخروج فى الترتيب ، ويرون أن قول الزيدية « بالخروج » كعلامة وصفة للامام يتعد بهم بعض الشيء عن معسكر القائلين بالاختيار .

أما أصحاب الحديث فانهم يعددون صفات الامام وشروطه على النحو التالى :

أحدها : أن يكون قرشيا فى الصميم . . أى أن يكون من ولد : قریش بن بدر بن النضر .

وثانيها : أن يكون على صفة من يصلح قاضيا . . أى أن يكون : حرا ، بالغا ، عاقلا ، عالما ، متصفا بالعدالة .

وثالثها : أن يكون بصيرا فيما يأمر من أمر الحرب والسياسة ، وحماية الامة والذب عنها ، واقامة الحدود .

ورابعها : أن يكون من افضل الناس فى العلم والدين . . الا أن يعرض عارض يمنع من امامة الافضل فتجوز امامة المفضول . (٨)

ومن أصحاب الحديث من يختلف حول شروط العدالة،

(٨) أبويعلی (الاحكام السلطانية) ص ٤٠ و (كتاب الامامة) ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

والعلم ، والفضل ، فيجيز امامة الفاسق ومن هو غير عالم وغير فاضل ، وهذا الراى مروى عن احمد بن حنبل .. فلقد روى عنه عبدوس بن مالك القطان قوله : « ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه اماما عليه ، برا كان أم فاجرا فهو أمير المؤمنين » كما روى عنه المروزي قوله : « فان كان أميرا يعرف بشرب السكر والغلول . يغزو معه ، انما ذاك له في نفسه ! » .. وهناك روايات أخرى عنه ، ي في فيها البعض انها تعارض تلك ، مثل قوله عن الخليفة المأمون : « كان لا مأمون ؟ » .. (٩) .

ولنا على ذلك الراى ملاحظتان :

١ - أن قول أحمد بن حنبل عن المأمون انه لم يكن مأمونا ، لا ينفي اعترافه واقداره بامارته للمؤمنين ، لانه كان بصف المعتصم بأنه أمير المؤمنين ، والمعتصم هو الذي امتحنه وعذبه في القول بخلق القرآن ، وكذلك كان بصف المتوكل « ولم يكن من أهل العلم ، ولا كان افضل وقته وزمانه » .. (١٠) .

٢ - ان الذي يضمن الاتساق لموقف أحمد بن حنبل ، وينفي التعارض بين ما روى عنه ، هو أنه لم ينكر شروط العدالة والعلم والفضل ، ولكنه تنازل عن اشتراطها في حالة « التغلب » على منصب الامامة و « اغتصابها » بالقوة والقهر .. فطلب الاقرار والاعتراف بامامة المتغلب . فهو يعترف بامارة المؤمنين حتى لغير المأمون ولغير العادل ولغير العالم ولغير الفاضل .. وذلك الاعتراف لا يضمن لهم

(٩) (الاحكام السلطانية) لابي يعلى . ص ٤ .

(١٠) المصدر السابق . ص ٤ .

الاتصاف بهذه الشروط التى افتقدوها . ولا يحرمه
هو من أن يصفهم بما يعتقد فيهم من الصفات المنافية
لشروط الإمامة ، والذي دفع الإمام أحمد الى موقفه هذا
هو رأيه فى قضية السيف والخروج على الإمام ، حيث
منعه وحرمه حتى لو كان الإمام متغلبا وجائرا وفاسقا ..
وهو الموقف الذى سنعرض له فى « الفصل الاول » من
« الباب السادس » بالقسم الثالث من هذه الدراسة -
فهذا الرأى خاص بحالة الضرورة التى يسود فيها سلطان
المتغلب بالقهر . لا أن ابن حنبل قد أسقط من شروط
الإمام هذه الشروط فى الأصل وفى الطبيعى من الظروف
والاحوال .

وعندما نقارن شروط الإمام عند أصحاب الحديث بها
عند المعتزلة . لا نجد خلافا جوهريا : إلا فى امامة
الفاسق المتغلب . وهو الخلاف الخاص بعزل الإمام وخلعه
والثورة عليه .. أما فيما عدا ذلك فهناك اتفاق فى
الجوهر والاساس .

وكما هو حال المعتزلة والزيدية مع شروط الإمام
وصفاته ، عندما اتفقوا فى الجوهر ، واختلفوا فى التعداد
بين مجمل لها ومفصل . كان الاشعرية .. فعند الجوينى
صفات الإمام وشروطه ستة :

١ - أن يكون قرشى النسب « وينبئ الجوينى الى أن
هذه القضية خلافية . ويعلق : « والاحتمال فيه عندى
مجال . والله أعلم بالصواب ! » .

٢ - وأن يكون مجتهدا ، من أهل الفتوى ، بحيث
لا يحتاج الى استفتاء غيره فى الحوادث .

٣ - وأن يكون ذا نجدة وكفاية ومهتديا الى مصالح الامور وضبطها . أى أن يكون ذا كفاية .

٤ - وأن يكون مسلما .

٥ - وأن يكون حرا .

٦ - وأن يكون ورعا .. (١١) .

ويتفق معه الشهرستاني فى العدد والتقسيم . (١٢) .
والبغدادى يجملها فى صفات أربع هى :

١ - العلم .. بحيث لا يقل فيه عن مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام .

٢ - والعدالة والورع .. بحيث لا يقل عن تجوز شهادته تحملا وأداء .

٣ - والاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير ، فى السلم والحرب .

٤ - والنسب القرشى .. (١٣) .

والباقلانى يتفق مع من تقدم فى الجوهر . ويختلف فى العدد .

فيراها خمسة هى :

١ - النسب القرشى .

٢ - والعلم .. بحيث يكون فيه بمنزلة القاضى .

٣ - وأن يكون ذا بصيرة بأمور الحرب وحماية البيضة وحفظ الأمة .

(١١) (كتاب الارشاد) ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ . و (لمع الادلة) ص ١١٦ .
تحقيق د. فوقية حسين . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(١٢) (نهاية الاقدام) ص ٤٩٦ .

(١٣) البغدادى (أصول الدين) ص ٢٢٧ . و (الفرق بين الفرق) ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

٤ - وأن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والابشار .

٥ - وأن يكون من أمثلهم في العلم . . وكذلك في كل هذه الصفات . . الا أن يعرض عارض يسوغ امامة المفضول وتقديمه على الافضل . . (١٤) .

والجرجاني يفصلها فتبلغ عنده تسع صفات ، وان لم تختلف في الجوهر ، فراها :

١ - الاجتهاد في الاصول والفروع .

٢ - والراى اللازم للقيام بأمر الملك .

٣ - والشجاعة اللازمة للحرب وحفظ البيضة .

٤ - والعدالة المانعة من الجور .

٥ - والعقل الضامن لصلاح التصرفات .

٦ - والبلوغ .

٧ - والذكورة .

٨ - والحرية .

٩ - والنسب القرشى « وينبه الى أن في اشتراط هذه

الصفة خلافا « . . (١٥) .

أما النسفى والتفتازانى فانهما يوجزانها ويجملانها تحت عناوين ثلاثة هي :

١ - أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة . . وهذه

الصفة تشمل :

(١٤) (التمهيد) ص ١٨١ ، ١٨٢ . وابن حزم يقول : ان الباقلاني (ذكر في شروط الامامة انها أحد عشر شرطا) وذلك يؤكد رأينا أن الاختلاف هو في التقسيم للصفات الأساسية التي اتفقوا عليها ، فما رآه له ابن حزم أحد عشر شرطا ، ذكره هو هنا خمسة فقط . . أنظر (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٦ .
(١٥) (شرح المواقف) مجلد ٣ ص ٢٦٥ .

الاسلام . والحرية . والذكورة . والعقل . والبلوغ .
٢ - وأن يكون سائسا . . أى قادرا على التصرف فى
الملك بالرأى والقوة والشوكة .

٣ - وأن يكون قادرا على تنفيذ الاحكام . والدفاع عن
الدولة . واقرار الانصاف . . وذلك يتطلب : العلم .
والعدل . والكفاية . والشجاعة . . (١٦) .

وخير من يعبر لنا عن اتفاق الاشعرية فى الجوهر وان
اختلفوا فى التقسيم والعنونة والتعداد هو الامام الفزالى .
فهو يوجز شروط الامام وصفاته فى قوله : وبالجمله فانه
تشرط فيه « خصائص القضاة . . مع زيادة نسب
قرش » (١٧) اما تفصيل هذه العبارة الموجزة فيصل
بهذه الصفات عنده الى عشر صفات . « ست منها خلقية ،
لا تكتسب . واربع منها تكتسب ، او يفيد الاكتساب فيها
مزيدا » وهى :

١ - البلوغ .

٢ - والعقل .

٣ - والحرية .

٤ - والذكورة .

٥ - والنسب القرشى .

٦ - وسلامة حاسة السمع والبصر . . والبعض يضيف
السلامة من كافة العيوب المنفرة . ومن امراض مثل :
البرص . والجذام . والزمانة . وقطع الاطراف . . « وتلك
هى الصفات الخلقية » .

(١٦) (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ .

(١٧) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٦ .

٧ - والتجدة .

٨ - والكفاية .

٩ - والعلم .

١٠ - والسورع .. (١٨) « وتلك هي الصفات المكتسبة » .

فجميع متفق في الجوهر . وان اختلفوا في التقسيم والتعداد .

والاشعرية . بذلك ، يتفقون في الجوهر والاساس مع المعتزلة .. اما ابن حزم ، من الظاهرية ، فان شروط الامام الواجب عنده خمسة هي :

١ - النسب القرشي .

٢ - والبلوغ والتمييز .

٣ - والذكورة .. فجميع فرق اهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة .. (١٩)

٤ - والاسلام .

٥ - وأن يكون متقدما لامره ، عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، متقيا لله في الجملة ، غير معن بالفساد في الارض .

ويضاف الى هذه الشروط الواجبة ، أخرى مستحبة ، هي :

(١٨) (فضائح الباطنية) ص ١٨٠ ، ١٨١ .

(١٩) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١١٠ ، هذا قول ابن حزم . وان كان بعض الخوارج يجيز امامة المرأة . انظر (ثورة زيد بن علي) ص ١٨ . ومن نسب هذا الرأي للخوارج البغدادي في (الفرق بين الفرق . ص ٦٥ ، ٦٦) والاسفراييني في (التبصر في الدين ص ٥٨) .

١ - أن يكون عالما بما يخصه من أمور الدين ، من العبادات والسياسة والاحكام .

٢ - وأن يكون مؤديا لكل الفرائض ، لا يخل بشيء منها .

٣ - وأن يكون مجتنباً لجميع الكبائر ، في السر والعلن .

٤ - وأن يكون مستترا بالصفائر التي تقع منه .

ولقد خالف ابن حزم أولئك الذين اشترطوا السلامة من العيوب الجسمية والنفسية في الإمام ، فقال : انه « لا يضر الإمام أن يكون في خلقه عيب . كالاعمي . والاصم ، والاجذع ، والاجذم ، والاجذب ، والذي لا يدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم ، مادام يعقل ، ولو أنه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع اثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الإمامة .. فكل هؤلاء امامتهم جائزة .. (٢٠) .

وابن حزم ، اذا استثنينا عدم اشتراطه سلامة الحواس الجسمية والنفسية مما سنفّر . نجد أنه قد اتفق مع المعتزلة كذلك حول الصفات الجوهرية الواجب توافرها في الإمام .. ولقد عبر ابن خلدون عن خلاصة آراء أهل الاختيار في هذه القضية عندما عرض لشروط هذا المنصب فقال : انها أربعة متفق عليها . وهي : ١ - العلم . ٢ - العدالة . ٣ - والكفاية . ٤ - وسلامة الحواس والاعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل . واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي .. (٢١)

(٢٠) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٦ ، ١٦٧ .

(٢١) (المقدمة) ص ١٥٢ - ١٥٥ .

تلك هي آراء مختلف الفرق الاسلامية ، مقارنة برأى المعتزلة . في شروط الامام .

واذا كان أهل الاختيار قد اختلفوا مع الشيعة الامامية خلافا جوهريا واساسيا ، فان هذا الخلاف قد دار حول قضيتين رئيسيتين . هما :

١ - عصمة الامام . . التي قال بها الامامية . ورفضها أهل الاختيار .

٢ - ومدى العلم الذي يجب أن يتوافر للامام .

واذا كان أهل الاختيار قد اختلفوا فيما بينهم حول بعض صفات الامام ، فان خلافهم قد انصب على مسألتين هامتين . هما :

١ - النسب القرشي ، فلقد اشترطه البعض ، ورفض البعض اشتراطه .

٢ - والعدالة ، التي اشتراطتها الاغلبية . وأجاز البعض التجاوز عنها في بعض الحالات .

وحتى يكتمل هذا البحث لابد من أن نعرض لهذا الخلاف بين هؤلاء الفرقاء .

عصمة الامام :

لقد نشأ الخلاف بين الشيعة الامامية وبين كل من قال بالاختيار حول عصمة الامام ، بسبب موقف كل فريق من طبيعة المهام التي هي مفوضة وموكولة للامام - وهما -
ما سنتناوله بتفصيل أكثر في « الفصل الرابع » من هذا الباب - فالامامية رأوا أن الامام كالنبي ، له مهام دينية

اساسية . فالنبي يبلغ الشريعة والامام حافظ لها وحجة لها وفيها . وكما تلزم العصمة للمبلغ في التبليغ وما يتعلق به . كذلك تلزم للحافظ في الحفظ وما يتعلق به .

أما المعتزلة . ومن وافقهم . فافهم لا يرون للامام مهام دينية من هذا القبيل . فهو منعد للاحكام . قائم بمصالح الدنيا . مثله في ذلك مثل الحكام والامراء . فعليهم بهاس . وليس قياسه على النبوة والانباء .

ولقد عرف المعتزلة العصمة بأنها : « لطف يمتنع المكلف عند فعله من القبيح . اختيارا . . (٢٢) » ويفصل الشيعة اجمال هذا التعريف فيقولون : « ان اصح تعبير عن العصمة . أنها : القوة العقلية والطاقة النفسية في المعصوم . الحاصلتان من : أسباب اختيارية . وغير اختيارية . اذ للاستعداد والقابلية وترويض النفس دخل تام في تحقيق العصمة وظهورها . فكانما هي حصيلة شيتين في وقت واحد : اللطف الالهي ، والتهذيب النفسى . ذلك من الله تعالى . وهذا من العبد . بحسن اختياره وكل من الامرين جزء علة . متى تحققا تحققت العصمة في الخارج . شأن كل معلول ، نسبة الى : الفاعلية ، والقابلية معا . »

وهم يفرقون بين العصمة . التي اشترطوها للامام ، وبين العدالة ، التي اشترطها له المعتزلة وأهل السنة ، لانهما وان اشتركا في كونهما قوة وملكة . الا ان العصمة علة تامة لفعل الخير والطاعة واجتناب الشر والمعصية . واتصالها بالله من جهة التأثير ، بينما العدالة مقتضية ،

(٢٢) (شرح البلاغة) ج ٧ ص ٨ .

فقط ، لفعل الطاعة وترك المعصية ، وليست علة تامة
لذلك . كما أنها متصلة بالله من ناحية التوفيق لا من جهة
التأثير ، وهي تعتمد على ترويض النفس أكثر مما تعتمد
عليه العصمة التي تستعيز عنه باللطف الالهي . . (٢٣)

وهذه العصمة تثبتها الشيعة الامامية لكل أئمتها . . (٢٤)
وهم يسلمون بأنهم ينفردون بهذا المذهب دون فرق
الاسلام كلها . . لانه « يجب أن يكون الواسطة بين الله
تعالى وبين خلقه - نبيا كان أو اماما - معصوما . . (٢٥)

ومن هذا المنطلق ، منطلق الطبيعة الدينية لمهام الامام ،
واشتراكه مع النبي في النهوض بهذه المهام ذات الطابع
الديني ، ومن كونه ، مثل النبي ، واسطة بين الله وبين
خلقه . وانطلاقا كذلك من حكمهم على الامة بجسواز
اجتماعها - فيما عدا الامام - على الخطأ والضلال والردة
والكفر ، كان قولهم بأن المرجع الوحيد الذي يلتمس عنده
الصواب والحق هو الامام . ولو لم يكن معصوما لكان
لابد من مرجع آخر معصوم نعود اليه في التماس الصواب
والحق ، فيأتي التسلسل الذي لا بد وأن ينتهي الى الامام
المعصوم ، أو نصير الى حالة لا تنأى لها .

كما يستدلون كذلك على أن الامام هو « حافظ للشرع ،
كما أن النبي مبلغ له » ، باستحالة أن يكون القرآن هو
الحافظ « لعدم حيطة بجميع الاحكام التفصيلية . ولظنية
دلالة ! » ونفس الشيء بالنسبة للسنة ، فهي لا تصلح
حافظا للشرع ، لانها كالقرآن غير محيطة بالاحكام

(٢٣) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ (هامش) ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢٤) الرازي (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٥٦ .

(٢٥) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ٢٠١ .

التفصيلية . وظنية الدلالة ، وكذلك ظنية الاسناد . . .
وأیضا فالاجماع لا يصلح حافظا للشرع ، لان جواز الخطأ
على الفرد يستتبع - عندهم - جوازه على المجموع كله
والامة بأسرها . . . وأیضا فان البراءة الاصلية والقطعية
السليمة لا تصلح حافظا للشرع ، والا لاغنت عن بعثه
الانبياء ، ولما كانوا يبطلون العمل بالقياس والاستحسان ،
فلم يبق عندهم ، للشرع ، حافظ سوى الامام .

ويضيفون الى الادلة على عصمته ، انه لو لم يكن
معصوما لجاز عليه الخطأ ، ولوجب على الناس ان ينكروا
عليه الخطأ بحكم وجوب النهی عن المنكر عليهم ، وذلك
يتنافى مع امر الله الناس ان يطيعوا اولى الامر منهم (٢٦)
أى انهم يجعلون الامر بالطاعة مطلقا ، وبدلا من ان يقيدوه
كغيرهم بما لا يدخل تحت معصية الخالق ، جعلوه مطلقا .
ونفوا لذلك ان يقع من الامام ما يوجب التسوقف فى
طاعته .

وهذه العصمة ، عند الامامية ، لا يمكن ادراكها بالحواس
ومن ثم فلا يصح التماسها بالحواس ، كما انه لا يوجد
دليل على من يتصف بها حتى نلتمس المعصوم ونهتدى
اليه بالنظر فى الادلة . فلم يبق الا ان نعلمه بنص من الله
سبحانه . . (٢٧) .

وهم لم يدعوا الحكم بعصمة الباطن . بل قالوا ان
الافعال الظاهرة هى التى يحكم بعصمته فيها . . « واذا
ثبتت لنا عصمته فى الظاهر ، قلنا فى الاستدلال على
عصمة الباطن . . . انه لا يحسن من الحكيم تعالى ان يولى

(٢٦) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ١٩٤ ، ١٩٥ (هامش) .

(٢٧) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ٢٧٦ .

الامامة . . من يجوز ان يكون مستحقاً للعنة والبراءة في باطنه . لان ذلك سفه . . »

وهم قد عمموا القول بالعصمة وأطلقوه . . فهو يشمل ما قبل امامة الامام كما يشمل ما بعد امامته من الزمان ، وكذلك النبي قبل النبوة وبعدها (٢٨) . . وكذلك تشمل الصفات والكبائر ، والعمد والخطأ . والسهو والتأويل والشبهة . . كل ذلك معصوم منه الائمة والانبياء . (٢٩) .

اما المعتزلة . فانهم ينفون العصمة عن الانمسة . انطلاقاً من ان مهمتهم ليست دينية . كما اشرنا . وكما سيأتي تفصيل ذلك في مكانه من هذا الباب . . وأكثر من ذلك ، فهم من هذا المنطلق الذي يربط بين طبيعته المهمة والعصمة أو عدمها ، يقولون ان عصمة الانبياء كاملة ومتحققة في كل ما يتعلق بالجانب الديني من حياتهم ، وهو الجانب المتمثل في التبليغ عن ربهم . وفي هذا الجانب فان « الانبياء معصومون من كل خطأ يتعلق بالاداء والتبليغ . فلا يجوز عليهم الكذب ولا التغير ولا التبديل ولا الكتمان ولا تأخر البيان عن وقت الحاجة ، ولا الغلط فيما يؤدونه عن الله تعالى ، ولا السهو فيه . ولا الالغاز ولا التعمية ، لان كل ذلك اما أن ينقص دلالة المعجز على صدقه . أو يؤدي الى تسكيف مالا يطاق . » (٣٠) .

اما ما عدا هذا الجانب الديني ، جانب التبليغ عن الله ، فان المعتزلة يجيزون فيه وقوع الخطأ من الانبياء

(٢٨) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ١٢ .

(٣٠) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٨ ، ١٩ .

والرسل ، فهم ليسوا معصومين فيما يتعلق بالرأى والاجتهاد في أمورهم الخاصة أو أمور الدنيا العامة .. ومن هنا جوز المعتزلة وقوع الذنوب الصفائر من الانبياء والرسل ، قبل النبوة والبعثة وبعدها .. بشرط ألا تكون هذه الصفائر منفرة ومسخفة . لانها اذا كانت كذلك اضررت بما يتطلبه التبليغ عن الله من صفات تتألف الناس وتجذب قلوبهم .. ومنهم من قال بجواز اقدام النبی على الذنوب الصفائر . غير المسخفة والمنفرة . وهو عامد . وعالم بأنها ذنوب . ولكن دون جرأة على الله ، بل مع الخوف والوجل ، وان كان آخرون قد قالوا : « انهم لا يقدمون على الذنوب . التي يعلمونها ذنوبا ، بل على سبيل التأويل ، ودخول الشبهة .. »

هذا عن الذنوب الصفائر .. اما الكبائر فان من المعتزلة من نسب اليه القول باجازتها على الانبياء قبل البعثة . ومنهم من أحالها عليهم .. وهم جميعا متفقون على استحالتها على الانبياء بعد البعثة .. (٣١)

فاذا كان هذا هو الموقف من عصمة الانبياء ، ومدى علاقتهم باتيان بعض الذنوب ، وخاصة الصفائر منها ، فان موقف المعتزلة من عدم عصمة الائمة . ومن جريان امرهم في ارتكاب الذنوب مجرى البشر العادى ، هو موقف واضح ، يزيد وضوحا أنهم لا يقيسون الامامة على النبوة ، لا الائمة على الانبياء .

والمعتزلة بعد ان نفوا الطابع الدينى عن مهام الامام . وحددوا مافوض اليه فى تنفيذ الحدود والاحكام . وقاسوا امره على الامراء والحكام فندوا حجج الشيعة فى

(٣١) المصدر السابق . ج ٧ ص ٨ - ١٢ .

أن مزاولته لهذه المهام تتطلب عصمته ، فلقد قالت الامامية :
 ان جواز الخطأ عليه في تنفيذ الحدود والاحكام يؤدي الى
 الفساد في الدين . . ونفت المعتزلة ذلك بأن مثله في ذلك
 مثل الامراء والحكام ، ولما لم تدع مخافة خطئهم في الاحكام
 والحدود الى عصمتهم فكذلك الحال في الامام . . ولما
 قالت الشيعة : ان الامام المعصوم من خلف الامراء
 والحكام يصح خطأهم ، أما اذا لم يكن معصوما فمن
 يصح الخطأ لهم وله ؟ قالت المعتزلة ان المرجع هو
 الامة وعلمائها والكتاب والسنة المحفوظة بالتواتر . . .
 ولما قالت الشيعة ان جواز الخطأ على الامام يؤدي الى أن
 يقع منه ما يجب الحد بسببه . وفي تلك الحال كيف يكون
 مقيما للحدود ، وفي الوقت تقام عليه الحدود ؟ ردت
 المعتزلة بأن جواز اقامة الحدود على الامراء والحكام
 لا يتناقى مع اقامتهم الحدود على الرعية قبل ذلك . . ولما
 اعترضت الشيعة بأن جواز اقامة الحد على الامام يعني
 أن سلطان الامة فوق سلطانه ، قالت المعتزلة : ان هذا
 هو مذهبنا ، فهو اذا فسق أو اخل بما يوبع عليه كان
 على الامة عزله وخلعه والثورة عليه . . فالكلمة الاخيرة
 ليست للامام . ومن هنا لا تجب له العصمة ، وانما
 الكلمة الاخيرة هي للامة ، وهي التي لها العصمة . .
 « فالامة لا يجوز عليها الخطأ . . والامام اذا أخطأ فعلماء
 الامة يأخذون على يده ، لانا لا نجوز على جميعهم الخطأ »
 . . فهم الذين يصححون خطأ الامام الذي قد تخفى عليه
 اخطاء الامراء والحكام ، بدليل أن الامام على بن ابي طالب
 في علاقاته بعماله وولاته لم يدع أحدا انه لم تخف عليه
 مخالفتهم . . بل ان الرسول عليه الصلاة والسلام « كان

يخفى عليه خطأ عماله وأمرائه ، وإنما كان يعرف ماينتهى خبره اليه . فكذاك القول في الامام .. » .

فادعاء ضرورة العصمة للامام للحاجة الى مرجع يصحح الخطأ ويكشف عنه باطل ، لان المرجع هو الأمة ، لا الامام ، الذي يستحيل بالنسبة له الكشف عن جميع الاخطاء .. كما أن ادعاء ضرورة العصمة للحاجة الى المرجع في حفظ الشريعة باطل لان مرجع ذلك هو المدون والمتواتر من الكتاب والسنة .. وكما لم يمنع وجود الامام من عدم الكشف عن بعض اخطاء الامراء والحكام ، كذلك لم يمنع تدوين الشريعة من وقوع المعاصي ، بل ان وجود الامام الذي قالت به الشيعة لم يؤد الى كشف الاخطاء وتلافى النواقص التي زعموا له العصمة كي يكشفها ويتلافها ! (٣٢) .

ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة في الموقف من عصمة الامام ، وعصمة الانبياء .. ونبه الغزالي الى بعض حجج الشيعة التي تؤدي الى مايمكن أن نسبته بلغة منهم : « فكرا مناهضا للديمقراطية عندما حكموا بأن طريق العلم الوحيد المأمون هو التمثيل في الاخذ عن الامام الفـسـرد المعصوم ، وان تعدد الآراء يدخل في نطاق الخطأ والباطل ، و « ان الحق هو في الفرقة التي تلازم الوحدة كلمتها » . « فالحق في الاتباع ، لا في نظر العقول ! (٣٣) .

ودعم أبو يعلى ، من أصحاب الحديث ، رأى المعتزلة في

(٣٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ - ٦٨ و ٣٥٦

(٣٣) (فضائح الباطنية) ص ٧٧ - ٧٩ .

جواز الخطأ على الانبياء ، فما بالناس بالاثمة ، ف ضرب أمثلة مما حكاها القرآن « فهم لم يكونوا معصومين من الخطأ والزلل والسهو والنسيان والصفائر ... والدلالة عليه قوله تعالى لنبينا . صلى الله عليه وسلم : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » (٣٤) ، ولو لم يسكن للنبي ذنب لادى أن لا يكون لقول الله تعالى وجه ، وقوله تعالى ، في قصة آدم ، عليه السلام : « ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنى » (٣٥) ، وقوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » (٣٦) وأخباره تعالى عنه وعن حواء حيث قالوا : « ظلمنا انفسنا ، وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » (٣٧) . وقوله تعالى في قصة يوسف : « ولقد همت به وهم بها » (٣٨) ، ومعلوم أن العزم على الزنا معصية محرمة يستحق عليها العقاب . ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من السهو في صلاته . حتى سلم من ركعتين وسجد للسهو . واذا ثبت ان الانبياء غير معصومين فيما يتعلق بأمر نفوسهم كان الامام أولى ، فيكون ممن يجوز عليه ذلك « . . (٣٩) . هكذا اتفق أهل السنة ، جميعا ، (٤٠) مع المعتزلة في رفض تقرير العصمة للامام .

ولقد يكون مفيدا ، بل وضروريا ، أن نختم هذه الفقرة

(٣٤) الفتح : ٢ .

(٣٥) طه : ١٥ .

(٣٦) طه : ١٢١ .

(٣٧) الاعراف : ٢٢ .

(٣٨) يوسف : ٢٤ .

(٣٩) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢١٩ - ٢٢١ .

(٤٠) والغزالي يشير لتلك القضية كذلك في (احياء علوم الدين)

ج ١٢ ص ٢١٥٦ . طبعة دار الشعب القاهرة .

بأن نقول : ان الامام على بن ابي طالب يشهد لسراى المعتزلة وأهل السنة في هذا الموضوع . ودليلنا هو كلماته التى جمعها الشيعة وحققوها في « نهج البلاغة » . فهو يتحدث عن خطأ آدم . عليه السلام ، وكيف غره ابليس فباع اليقين بالشك ، والعزيمة بالوهن ، واستبدل الجذل بالوجل . ثم تاب بعد ذلك . . يقول الامام على : ان الله سبحانه « أسكن ادم دارا ارغد فيها عيشه ، وآمن فيها محلته ، وحذره ابليس وعداوته ، فاغتره عدوه ، نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الابرار . فباع اليقين بشكه . والعزيمة بوهنه ، واستبدل بالجذل (٤٢) وجلا ، وبالاغترار ندما ، ثم بسط الله سبحانه له في توبته ولقاه كلمة رحمته . ووعدته المرد الى جنته » (٤١) .

فعبارته هذه دليل للمعتزلة وأهل السنة على جسواز الخطأ على الانبياء ، الذين أحال الشيعة وقوع الخطأ منهم ، وقاسوا عليهم الأئمة ، فبطلت حجبتهم فى الأئمة ببطلان سندها فى الانبياء .

بل ان الامام على بن ابي طالب ذاته قد وقعت منه الاخطاء والاختاء ، والحجة فى ذلك ليس كلام خصومه السياسيين ، بل كلمات ابنه محمد بن الحنفية ، الذى ينفى العصمة عنه وعن عدا الرسول فيقول - فيما يرويه : المنذر الثورى - : « ما أشهد على أحد بالنجاة ولا انه من أهل الجنة بعد رسول الله ، ولا على ابي الذى ولدنى ! » قال الراوى : « فنظر القوم اليه ؟! فقال : « من كان فى الناس مثل على ؟ سبق له كذا . . سبق له كذا ! » . . .

(٤١) الجذل : هو الفرج .

(٤٢) (نهج البلاغة) ص ٢٩ .

وهو الذى يصف الصراع بين على ومعاوية ، وبين الهاشميين والامويين فيقول : « نحن اهل بيتين مسن قريش يتخذهما الناس اندادا من دون الله ، نحن وبنو عمنا هؤلاء ! » يعنى بنى أمية .. (٤٣) .

فلا حجة للشيعة على عصمة الاثمة . اذ لا حجة لهم على ما قالوا به من عصمة الانبياء ، والامام الذى ادعوا له العصمة ينفيها عنه ابنه محمد بن الحنفية .. رضى الله عنهم اجمعين .

علم الامام :

ولقد كان رأى الشيعة فى علم الامام ، ومدى هذا العلم ، ومصدره وشموله .. الخ .. اشد شناعة وشذوذا - فى رأى خصومهم - من رأيهم فى عصمة الامام ، وان ارتبط رأيهم فى العلم برأيهم فى العصمة .

والاشعرى ينبه الى أن فى الشيعة فريقا قد ذهب به الغلو فى علم الامام مذهبا أبعد من الفريق الآخر ، فمنهم « فرقة يزعمون أن الامام يعلم كل ماكان . وكل ما يكون . ولا يخرج شئ عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا .. » وزعم هؤلاء أن الرسول كان كاتباً . ويعرف الكتابة ، وسائر اللغات .

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الامام يعلم كل أمور الاحكام والشرعية ، وان لم يحط بكل شئ علماً ، لانه القيم بالشرائع ، والحافظ لها ، ولما يحتاج الناس اليه ، فأما مالا يحتاجون اليه فقد يجوز أن لا يعلمه الامام » (٤٤) .

(٤٣) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٦٨ .

(٤٤) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ١٢٢ .

فالفريق بين المذهبين ، أن الأول يقول أصحابه أنه :
يعلم ما كان . وما هو كائن ، وما يكون . بينما يقول
أصحاب المذهب الثاني : أنه يعلم ما كان ، وما هو كائن :
دون ما سيكون . . . لان ما سيكون ليس مما تتعلق به
الحاجة الآن ، فاذا تعلقت الحاجة بشيء منه علمه الامام ! .
وبحق اذا نظرنا في المصادر الاصلية لعذر الشيعة .
وتتبعنا الاحاديث التي رووها عن ائمتهم في علم الامام ،
ومداه ، ونوعيته وجدناها مسندة الى ابي عبد الله جعفر
الصادق ، أو ابيه ابي جعفر محمد بن علي زين العابدين -
كغيرها من احاديث عقيدة الامامة عندهم - وذلك يرشح
القول بأنها عقيدة حادثة وطارئة في الفكر الاسلامي ، بل
وغريبة عنه . ويؤيد رأي الذين يقولون أنها موروثة غير
عربية « نشأت في مبدأ أمرها في البيئات غير العربية » .
وأن هذه القدسية التي رفعت الائمة على الانبياء - كما
سنرى في امتياز علمهم على الانبياء « انما كانت بقية من
عبادة الملوك . تلك العبادة التي كانت مشهورة عند قدماء
الفرس . بعد أن خالطها بعض العقائد الاشراقية » (٤٥) .
لقد قاس الشيعة عصمة الامام على عصمة النبي ، ولكن
مذهبهم في علم الامام قد بلغ في الغلو مرتبة جعلتهم يرون
الامام أكثر علما من النبي . بل ومن كل الانبياء مجتمعين ،
بل ان مذهبهم هذا يعني ، في الواقع والحقيقة ، أن النبوة
في معناها الجوهرى ، الذى هو صلة السماء الفكرية
الدائمة بالارض ووصايتها على العقل البشرى ، ان هذه
النبوة لم تختم بموت محمد صلى الله عليه وسلم ، بل
لا تزال قائمة في شخص الامام ؟ ! .

(٤٥) (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٧٦ ، ٧٧ .

فالرسول يتلقى علم مالم يعلم عن السماء بواسطة
الوحي الذي يأتيه به ملك ، يراه حيناً ولا يراه حيناً آخر
.. والشيعية يرون أن نفس الشيء يحدث للامام ، ولكنهم
يسمونه « تفهيماً وتحديثاً » . بدلاً من تسميته « وحيًا » .

ويرون أن الفارق بين « التحديث » وبين « الوحي » أن
الامام لا يرى الملك ، وإنما هو يسمع الصوت ، وتحدث له
السكينة التي تجعله يطمئن إلى أن ماسمعه هو صوت
الملك . وأن كلا من الامام والنبى يأتيه علم السماء
بواسطة « روح القدس » التي بها حمل النبى النبوة ،
والتي تنتقل بعد النبى إلى الامام .

تلك هي نظرية الشيعة في علم الامام .

ففى الوقت الذى ينفون فيه علم الامام للغيب - وهم
يعنون بالغيب علم الساعة وما فى الارحام ، فقط ، نراهم
ينسبون إلى أبى عبد الله جعفر الصادق قوله : ان الامام
« اذا اراد ان يعلم الشيء أعلمه الله بذلك » (٤٦) ويقولون :
ان الامام « يتلقى المعارف والاحكام الالهية وجميع
المعلومات عن طريق النبى أو الامام من قبله . واذا استجد
شيء لابد ان يعلمه من طريق الالهام بالقوة القدسية التى
اودعها الله تعالى فيه ، فان توجهه إلى شيء وشاء أن يعلمه
على وجهه الحقيقى لا يخطأ فيه .. ان قوة الالهام عند
الامام ، التى تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال فى
أعلى درجاته . فىكون فى صفاء نفسه القدسية على
استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت وفى كل حالة .
فمتى توجه إلى شيء من الاشياء وأراد معرفته استطاع

(٤٦) (الكافى) ج ١٠ ص ٢٥٧ .

علمه بتلك القوة القدسية الالهامية ، بلا توقف ، ولا ترتيب
مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتنجلي في نفسه المعلومات كما
تنجلي المرئيات في المرآة الصافية ، لا غطش فيها ولا ابهام .
ويبدو واضحا هذا الامر في تاريخ الائمة ، لم يتربوا على
أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم الى
سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن
أحدهم أنه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ في شيء
من الأشياء ، مع مالهم من منزلة علمية لا تجارى . وما
سئلوا عن شيء إلا أجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على
السنتهم كلمة « لا أدري » ، ولا تأجيل الجواب الى
المراجعة أو التأمل ، ونحو ذلك !! » (٤٧) .

هذا هو علم الامام الشامل الكلى ، بالقوة القدسية
الالهامية . لا بالتوقف والمقدمات والتعلم . . وهو يفوق
علم النبي الذي كان يسأل فيتوقف حتى يأتيه الوحي
برأى السماء فيما لم يعرف له جوابا !

وهذه القوة القدسية التي يراها الشيعة مصدر العلم
الالهى الالهامى الامام ، هي التي كانت مصدر علم النبوة
ووحى الانبياء ، وهم ، في ذلك ، يروون أن « المفضل بن
عمر » سأل جعفر الصادق عن علم الامام بما في اقطار
الارض ، وهو في بيته ، مرخى عليه ستره ؟! فقال جعفر :
« يا فضل ، ان الله جعل في النبي خمسة ارواح : روح
الحياة ، فيه دب ودرج ، وروح القوة ، فيه نهض وجاهد ،
وروح الشهوة ، فيه أكل وشرب وآتى النساء من الحلال ،
وروح الايمان ، فيه آمن وعدل ، وروح القدس . فيه حمل

النبوة . فاذا قبض النبي انتقل روح القدس فصار الى
الامام . وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو .
والاربعة الارواح تنام وتفعل وتزهو وتلهو ، وروح القدس
ن ان يرى به . . » (٤٨) .

اما قولهم بان روح القدس تنقل للامام حديث السماء ،
كما كان الحال مع النبي . فيتضح من قولهم : ان « الائمة
علماء صادقون . مفهمون . محدثون . . » وينسبون الى
جعفر انصديق تفسيره للمحدث بأنه الذي « يسمع الصوت
ولا يرى الشخص » . . فلما سأله محمد ابن مسلم : « كيف
يعلم انه كلام الملك ؟ » قال جعفر : « انه يعطى السكينة
والوقار حتى يعلم انه كلام الملك » . . كما ينسبون الى
ابيه محمد بن علي قوله : « كان علي ، عليه السلام ،
محدثا . . يحدثه الملك ! » . (٤٩) .

فلا فرق ، في الجوهر والحقيقة ، اذا ، بين الامام
والنبي في التلقى عن السماء ، بل هم يرفعون الامام
مرتبة عندما يقولون بعلمه المطلق في كل ما يريد علمه .

ثم هم يروون عن أبي جعفر محمد بن علي زين العابدين ،
كذلك ، ما يعني ان علم الامام يربو على علم النبي ، بل
على من بعثهم الله من الانبياء والرسل - وفيهم محمد -
مجتمعين . . فالرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد ورث
كل علم الانبياء السابقين ، فانضم هذا العلم الى علم
النبي محمد ، ثم أورثه الى الامام علي ، الذي ورثه هو
الآخر لمن بعده من الائمة ، وهكذا ، فاذا كان الامام يعلم
علم ما يستجد مما لم يعلمه النبي والانبياء الذين سبقوه ،

(٤٨) (الكافي) ج ١ ص ٢٧٢ .

(٤٩) (المصدر السابق) ج ١ ص ٢٧١ .

اتضح لنا أن رأى الشيعة هذا يفضى الى أن علم الامام
يربو على علم الانبياء اجمعين مجتمعين .. أما النص
المنسوب الى أبى جعفر محمد بن على زين العابدين فهو
قوله : « ... ان الله عز وجل جمع لمحمد سنن النبيين ،
من آدم وهلم جرا الى محمد .. وان رسول الله صير
ذلك كله عند أمير المؤمنين » .

فقال رجل لابی جعفر : « يا بن رسول الله ، فأمير
المؤمنين أعلم ، أم بعض النبيين ؟ فقال ابو جعفر : اسمعوا
ما يقول ! .. انى حدثته أن الله جمع لمحمد علم النبيين ،
وأنه جمع ذلك كله عند أمير المؤمنين ، وهو يسألنى : أهو
أعلم ، أم بعض النبيين ؟ ! (٥٠) .

وهم يروون عن أبى جعفر كذلك أن قدرة الامام على
معرفة المحجوب ، بواسطة ما يسمى باسم الله الاعظم ،
تفوق قدرة « آصف » ، الذى كان عنده علم من الكتاب
أحضر به عرش بلقيس الى سليمان قبل أن يرتد بصره
اليه ، اذ يقول ابو جعفر « ان اسم الله الاعظم على ثلاثة
وسبعين حرفا ، وانما كان عند آصف منها حرف واحد ،
فتكلم به فخشف بالارض ما بينه وبين سرير بلقيس حتى
تناول السرير بيده ، ثم عادت الارض كما كانت أسرع من
طرفة عين . ونحن عندنا من الاسم الاعظم اثنان وسبعون
حرفا ، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به فى علم
الغيب عنده ! » (٥١) .

يروون ذلك ويقولون به ويؤمنون ، ثم يقولون بالتقية
لخوفهم من خصومهم ، ويعطون سكوت على عن الانكار

(٥٠) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٥١) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٣٠ .

على ابي بكر بخوفه من شدة عمر ، ويدعون أن سبب غيبة
الامام هو الخوف على النفس من قتل أعدائه له .. فأين
هي حروف الاسم الاعظم الاثنان والسبعون ؟!

هذا هو علم الامام عند الشيعة . فهو « امام في سائر
الدين .. ولا بد أن يكون عالما بجميع أحكام الشرع : دقيقة
وجليلة ، حتى لا يفوته شيء منها .. » (٥٢) كما « يجب
أن يكون عالما بالسياسة التي أمره ونهيه منوط بها .. إذ
يجب أن يكون عالما بجميع ما جعل اليه الحكم فيه : دقيقة
وجليلة .. » (٥٣) .

ولما اعترض عليهم خصومهم بأن ذلك يتطلب أن يكون
الامام عالما بالصناعات والحرف والمهن وقيم المتلفات
والديات وقيمتها ، لانه ترفع اليه المنازعات في هذه
الامور .. قال بعضهم انه يعلم أكثر ذلك . مثل « أروش
الجنایات بالنص من الله تعالى ، ورووا في ذلك أخبارا .. »
وقال البعض : ان هذه الاشياء ليست مما له تعلق
بالاحكام الشرعية . فليس من واجب الامام علم أمرها ،
وان ما يرفع اليه من أرباب الصنائع والمتاجرات يمكنه
الرجوع فيه الى أهل الخبرة « فما صح عنده من قبول
أهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة
الله تعالى ، ومتى اختلفت أقوال أرباب الصنائع رجع الى
قول عدلهم ، فان تساوا في العدالة كان مخيرا في الاخذ
بأي أقوالهم شاء .. وكذلك القول في قيم المتلفات وأروش
الجنایات ... لانه لا تعلق لهذه الاشياء بأحكام
الشریعة .. » (٥٤) .

(٥٢) (تلخیص الشافعی) ج ١ ق ١ ص ٢٤٩ ، ٢٧٨ .

(٥٣) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(٥٤) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٤ .

ومما يذكر . . أن ما رآه الشيعة من موقف الامام ازاء ما يعرض له من أروش الجنايات ومشكلات الصناعات والتجارة والحرف ، قال به أهل السنة والمعتزلة فيما يعرض له مما خرج عن علمه واجتهاده في كل الفروع .

ولما كنا قد قلنا : أن فكر الشيعة هذا عن علم الامام قد جاءهم وجاء الفكر الاسلامي من ميراث الامم الاخرى . وأنه طارئ غير أصيل ولا علاقة له بعصر صدر الاسلام . . فإن الامر يدعوا الى النظر في تراث الامام على نفسه . لنرى : أيشهد لفكر الشيعة في علم الامام ؟ أم نقف ضد هذا الفكر ؟؟

عندما انتقل الرسول الى ربه ، ولي على بن ابي طالب أمر غسله وتجهيزه كي يوارى مثواه الاخير ، وعندما كان يلي غسله قال تلك الكلمات الجامعة الواضحة الحاسمة . . خاطب الرسول فقال : « بأبي أنت وأمي يا رسول الله ! لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوة والانبياء وأخبار السماء ! » (٥٥) .

ونحن نعتقد أنه في ضوء معنى هذه العبارة يجب أن تفسر كل كلمات منسوبة للامام على في هذا المعنى والمقام . . هذه العبارة التي تتحدث عن ختام النبوة ، وانقطاع ، لا وحسب السماء فقط ، بل والانبياء والأخبار من السماء ، بصرف النظر عن الطرق والوسائل ، ومن ثم انتهاء مرحلة في تاريخ البشر كانت فيها رسالات السماء تترى عليهم كمن يقوم أعوجاجهم ، وبدء مرحلة أخرى بلغوا فيها الرشد

(٥٥) (نهج البلاغة) ص ٢٨٠ .

فوكلوا الى العقل ، وكيل الله فيهم ، يتصرفون على هديه
في ضوء كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

فبعد هذا التاريخ بسنوات ، وبالتحديد في خلافة الامام
على ، نسبت عبارة له يخاطب الناس فيها بقوله : « ابها
الناس ، سلوني قبل أن تفقدوني ، فلانا بطرق السماء أعلم
منى بطرق الارض . . . » (٥٦) وهى لا تعنى أكثر من أنه
أراد التنبيه على أن لديه علما بأمور الدين والآخرة كثيرا ،
وأن اهتمامه وعلمه بأمور الآخرة أشد من اهتمامه وأكثر
من علمه بأمور الدنيا . . وهذا أمر مختلف تمام الاختلاف
عن معنى العلم ومداه كما رآته الشيعة بالنسبة للامام .

وفي فترة خلافته كذلك نسبت اليه هذه العبارات التى
حدث بها أتباعه فقال : « والله لو شئت أن أخبر كل رجل
منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت . ولكن أخاف
أن تكفروا فى رسول الله . ألا وانى مفضيه الى الخاصة
ممن يؤمن ذلك منه . والذي بعثه بالحق واصطفاه
على الخلق ، ما انطق الا صادقا ، وقد عهد الى بذلك كله ،
بمهلك من يهلك ، ومنجى من ينجو ، ومآل هذا الامر ،
وما أنقش شيئا من على راسي الا أفرغه فى أذني ، وأفض
به الى ! » (٥٧) .

هذه العبارات هى أكثر عبارات « نهج البلاغة » إلهاما
لأن فى فكر الشيعة عن علم الامام شيئا وافق عليه علم
أبي طالب . . . لكننا نعتقد بعكس هذا الإلهام .

ذلك أن المعارضين لفكر الشيعة فى علم الامام يستطيعون
أن يشككوا فى نسبة هذه العبارة لعلى بن أبى طالب ، لأن

(٥٦) المصدر السابق . ص ٢٠١ .

(٥٧) المصدر السابق . ص ٢٠١ .

« نهج البلاغة » قد جمعه الشريف الرضى ، تقيب الطالبين ورأس الشيعة الامامية في عصره ، فما فيه هو حجة لخصوم الشيعة وان لم يكن بالضرورة حجة لها . . ولكننا لا ندفع ايهام هذه العبارات بذلك السبيل وانما نقول انها يجب ان تفسر في ضوء المعنى الواضح الذى افادته عبارته عندما مات الرسول ، وهى التى تنفى أن هناك صلة بين السماء وبين الائمة من بعد الرسول .

ثم ان هذه العبارات لا تفيد اكثر من أن الامام على كانت عنده من العلم بضاعة لا يتحملها فهم العامة . . قرر ان يفضى بها الى الخاصة وحدهم ، وذلك طبعى معه ومع غيره . فى عصره وفى كل العصور ، فمن يقول : ان مبلغ علمه كان على النحو الذى يطيقه فهم البدو والاعراب الحفاة فى ذلك التاريخ ؟!

يبقى ما فى العبارات من اشارات الى ما عهد به النبي اليه من نبا الاحداث وتطورات الامر من بعده . . وأمر ذلك عندى لا يعدو انه كانت للرسول عليه الصلاة والسلام نبوءات سياسية . على ضوء معرفته بقبائل العرب ومدى تغفل العقيدة الاسلامية الحققة فى قلوب ابنائها ، ومعرفته بقريش ومطامحها القديمة وتطلعاتها التى لا بد لها ان تتجدد فى ثياب اسلامية ، ومعرفته الحصيفة بما يمكن ان يفضى اليه الصراع الطبعى . فى مثل ذلك المجتمع ذى الوحدة الحديثة ، على السلطة والسلطان . . وليس ببعد ان يكون قد افضى الى على بعض هذه النبوءات . لما كان بينهما من نجوى وعلاقة قربى ، ولما كان لعللى من منزلة عظمى فى الاسلام وعند الله ونبيه ، لا يمارى فيها الا عدو للاسلام والمسلمين .

تلك هي حدود هذه العبارات . . ومن ثم فإنها لا تشهد بصحة شيء مما رآه الشيعة في موضوع علم الامام . . فضلا عن ان كلماته الكثيرة الشديدة الوضوح تعارض مفهومهم في هذا الموضوع .

ونتبع كلمات الامام على بكلمات لابنه محمد بن الحنفية ، قالها عندما اشاعوا عنه ما اشاعته الشيعة عن علم الاثمة الذي لا يعرف ولا يعترف بما يحكم علم غيرهم من قواعد وحدود .

سأل سائل محمدا بن الحنفية فقال :

« كانت تبلغنا عنك احاديث من وراء وراء ، فأحببت ان اشافهك الكلام ، فلا اسأل عنك احدا ، وكنت أوثق الناس في نفسي وأحبه الى ان اقتدى به ، فأرى برايك ، وكيف ترى المخرج . . . »

— فقال محمد : « اياكم وهذه الاحاديث ، فإنها عيب عليكم ، وعليكم بكتاب الله تبارك وتعالى ، فإنه به هدى أولكم ، به يهدى آخركم » وعندما يتحدث الناس عن ما ورثه أهل البيت من علم لم يعلمه غيرهم ، خصهم به الرسول ، ينفي ذلك ابن الحنفية ويقول : « انا ، والله ، ما ورثنا من رسول الله الا ما بين هذين اللوحين . . هذه الصحيفة في ذؤانة سيف . . . » فقال له عبد العزيز ابن المختار : « ما كان في هذه الصحيفة ؟ » فأجاب محمد بن الحنفية : انه حديث « من أحدث حديثا أه أوى محدثا . ! (٥٨) .

بل ان هناك حديثا يرويه الشيعة عن جعفر الصادق نفسه . يعارض على نحو أكيد وكبير ما رووه عنه في

(٥٨) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٦٩ ، ٧٠ .

موضوع علم الامام . . يقولون : ان سدير الصيرفي سأل جعفرا فقال له : « ان شيعتكم اختلفت فيكم . فأكثر . حتى قال بفضهم : ان الامام ينكت في أذنه ، وقال آخرون : يوحى اليه ، وقال آخرون : يقذف في قلبه . وقال آخرون : يرى في منامه . وقال آخرون : انما يفتي بكتب آبائه . فبأي قولهم آخذ ؟ » فيجيبه جعفر الصادق جوابا ينفي فيه أن يكون أى من هذه الاشياء تحدث للامام فيقول : « لا تأخذ بشيء من قولهم ، ياسدير . نحن حجة الله وأمناءه على خلقه ، حلالنا من كتاب الله . وحرامنا منه » (٥٩) .

فأين هذا مما روه عن جعفر من قوله : « ان الامام يحدث . . . يسمع الصوت ولا يرى الشخص . . . وأنه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم انه كلام ملك » . . ومما روه عن أبيه من قوله : « كان على محدثا يحدثه ملك ! » . هذا هو رأى الشيعة الامامية في علم الامام . . وهو رأى تنقضه كلمات على بن أبى طالب . . وكلمات ابنه محمد ابن الحنفية . . بل وتنقضه كذلك بعض رواياتهم هم عن جعفر الصادق الذى روى عنه ذلك الرأى فى علم الامام ! .

ولقد رفض المعتزلة ذلك الغلو الذى قال به الشيعة فى العلم كصفة من صفات الامام ، وانطلقوا فى رفضهم هذا من منطلقهم الفكرى المعهود فالامام ليس حافظا للشريعة ، وليس معصوما ، وهو مفوض فيما هو من مصالح الدنيا ، مثل حفظ الامة والدفاع عن البيضة والحوزة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود ، ومن ثم فان القياس فيه وفى

علمه يجب أن يكون على الحكم والحكام والامراء ، لا على النبوه والانبياء .

فقالوا : « ان القدر - « من العلم » - الذى يحتاج الامام اليه ، هو الذى يحتاج اليه الحكام ، ولا يجب أن يكون لا يذهب عنه شيء من أمر الدين ، وانما يجب أن يكون حيث يصح أن ينظر فيه ويستدركه بنفسه وبغيره من العلماء اذا راجعهم » (٦٠) .

وقالوا : ان تصور الشيعة لعلم الامام على هذا النحو الشامل والمطلق . يتطلب أن يكون عالما بالباطن حتى يعلم بواطن الذين يترافعون اليه فى منازعات تتصل بأحكام الشريعة وحدودها ، والا كان عرضة للحكم بغير العدل الحقيقى ، والوقوع فى الخطأ الذى تحيله العصمة والعلم المطلق . . . فقول الشيعة بنفى الخطأ عن الامام يستلزم أن يعرف باطن من يدعى دعوى كاذبة . ومن يشهد زورا . و « أن يعرف أن ما تحاكموا فيه ثابت أو ليس بثابت . . الى غير ذلك من بواطن الامور وهذا يوجب أن يكون عالما بالغيب وبسائر أحوال الناس » . . . بل ان قيام الامراء والحكام بمثل هذه المهام - لان الامام ينيبهم فيها - يتطلب - بمنطق الشيعة - أن يكونوا هم أيضا على نحو علم الامام المطلق والشامل .

ولما كان الثابت من حياة الرسول وحياة الامام على عكس ذلك ، فقد بطلت حجة الشيعة وانهار مستندهم « فالرسول لم يكن يعرف كل الاحكام . بل كان الوحي ينزل عليه حالا بعد حال ، ولم يكن يعرف بواطن الامور ،

(٦٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٣٥٢ ، ٣٥٤ .

فقد ثبت عنه أنه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر . وانه يقضى بنحو ما يسمع . وانه اذا قضى بشيء لواحد لم يحل له أن يأخذه اذا علم خلافه . . الى غير ذلك مما روى عنه في هذا الباب . . كما ثبت عن الرسول وعن الامام على أنهما وليا من أخطأ وزل عن الطريق . . ولا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر فيه . . . واذا جاز ذلك ، ولا يوجب فسادا ، فما الذى يمنع من أن يكون الامام عالما بالاحكام ويجتهد فيما يتولاه ؟ لانه اذا جاز أن يجتهد فيما يوليه . ويجوز الفلظ فيه ، كان له أن يجتهد فيما يتولاه ، وان جاز الفلظ فيه مع ذلك . ولو منعه العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر . . « (٦١) » .

ولقد رأى المعتزلة أن شرط الاجتهاد في الامام يكفي . فهو يجتهد فيما يعرض له من الاحكام ، اذا كان طريقها الاجتهاد . أما مالم يس طريقه الاجتهاد فيجب أن يكون عالما به ، أو بالطريق الموصل اليه . فشرط العلم . الذى يوجب أن يكون عالما أو في حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع . يكفي مع الاجتهاد ، ويفنى عن ذلك التصور المثالى والمحال الذى قال به الشيعة في علم الامام . . فالامام « العالم » « والمجتهد » « يتمكن مما فوض الله اليه . والمعتبر أن يكون متمكنا من ذلك » « (٦٢) » .

وكرر المعتزلة - وهم ينقضون رأى الشيعة هذا - رفضهم قياس علم الامام الدينى على علم النبى الدينى . فالقول بأن النبى « يجب أن يكون عالما بكل الدين ، وأعلم من سائر أمته » لا يصح أن يتخذ أمرا يقاس عليه علم

(٦١) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٠٥ - ١٠٧ .

(٦٢) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٠٨ ، ٢٥٩ .

الامام في الدين ، لاننا نأخذ أمر الشرع من النبي ، وهو الحجة فيه ، واليه يرجع في باب الديانات « وليس كذلك الامام ، لاننا لا نعلم من قبله الديانات والشرائع ، فحال كحال الامراء والحكام .. » (٦٣) .

ولما أثار الشيعة شبهة قياس العلم على الفضل . وقالوا : اذا كان يشترط في الامام أن يكون أفضل أهل زمانه ، فلم لا يجب أن يكون أعلم أهل زمانه ، قياساً للعلم على الفضل ؟ .. رد المعتزلة تلك الشبهة بقولهم : أولا : أن كونه أفضل أهل زمانه ليس قولاً للجميع ، بل فيه خلاف .. وثانيا : ان القول بأنه أفضل أهل زمانه لا يصح أن يقاس عليه كونه أعلم أهل زمانه ، لان الفضل أمر مطلوب لا لعل محددة يتحدد قدره بقدر هذه العلة ، أما العلم فهو مطلوب لضرورته لمهام محددة هي التمكن من أداء ما فوض الى الامام . فاللازم له من العلم هو القدر الضروري لذلك ، فلا وجه لقياس العلم على الفضل حينئذ . وكما يطلب أن يكون الحاكم فاضلاً ، وعلى قدر محدد من العلم ، فكذلك الامر في الامام .. (٦٤) .

ولقد أثار الشيعة شبهة تقول : ان الامام اذا لم يكن في العلم كما تصوره وصوروه كان محتاجاً لغيره ، وذلك يتناقض مع حاجة الغير اليه .. ورد المعتزلة تلك الشبهة بأن وجه الحاجة مختلف ، فلا تناقض : فهو يحتاج الى علماء الامة « في بعض ما يشتبه عليه مما طريقه السمع » مثل الاخبار .. ومعرفة الخلاف والاجماع . والاصول والفروع ، وما فيه الاجتهاد وما الحق فيه واحد ، كما

(٦٣) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢١٠ ، ٢١١ .

(٦٤) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢١٣ .

يحتاج الى العلماء فيما طريقه الاجتهاد ، لان تبادل الراى معهم يفتح أبواب الاجتهاد وطرقها . ذلك أن العلوم بجملتها هى محفوظة فى الامة ، كأمة . وليست فى فرد من أفراد هذه الامة فيجب أن تلتبس لدى المجموع . فالامة يكمل بعضها بعضا ، ولذلك فكما يستحيل على الامة الخطأ يستحيل عليها الجهل « بشىء من الشرعيات ، حتى لا يحصل فيهم من يعلم ذلك . أو يكون فى حكم العالم » . هذا وجه حاجة الامام الى الغير . والى العلماء خاصة . . اما وجه حاجة الغير اليه فهو « اقامة الحدود والاحكام . . . فالحاجة اليه صحيحة ، غير متناقضة ، لان العلماء يحتاجون اليه فى غير الوجه الذى يحتاج هو اليهم . . » (٦٥)

ولقد عجب المعتزلة من تناسى الشيعة لما فى سيرة الرسول وعلى بن أبى طالب مما ينقض مذهبهم فى علم الامام الذى قاسوه على علم النبى . . فالامام على يسأل عن امر طلحة والزبير وما كان منهما ، فيقال له : قد سارا مع عائشة الى البصرة ، « فيعجب ويقول : ما ظننت أنهما يفعلان هذا ؟ » فأين العلم الشامل المطلق هنا ؟!

ويسأل عن أخبار معاوية وأخبار أهل الشام من القادمين ومن لديهم الانباء . . فأين علم المحجوب وروح القدس اذن ؟! وبعلم أنه ما كان يظن أن يفعل طلحة والزبير ما فعلاه بعامله على البصرة عثمان بن حنيف فأين علمه الكلى اذن ؟! وعندما يصير الى « الربذة » يطلب دليلا يهديهم الطريق ، ويقول : « من له هداية بذى قار يهدنا ويعرفنا الطريق » فيأتيه رجل يقول له : « أنا من أهدي الناس بذى قار » فيسير الامام على بين يدى الرجل حتى يأتى

(٦٥) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢١١ - ٢١٢ .

الى ذى قار . . وهذا ينفي العلم بالصورة التى قال بها
الشيعة عن الامام . . (٦٦) .

كما يعجب المعتزلة من الشيعة الذين قالوا ان الائمة
يعلمون علم مالم يتلقوه عن المعلمين والمربين . وفى ذلك
يقول القاضى عبد الجبار « . . ومما يزيدك فى العجب
قولهم : ان النبى . وأمير المؤمنين - على بن أبى طالب -
والذين يدعون لهم الامامة من ولده . يعرفون اللغة
الفارسية والرومية والهندية والقبطية والتركية والديلمية
وسائر اللغات ويتكلمون بها . ولا يجوز أن يكون فى أهل
هذه اللغات أحد أعلم بها منهم . قالوا : ويجب أن يعلموا
ذلك بدليل العقل ، ولو لم يعلموا ذلك لكان نقصا فيهم .
وهم حجج الله على خلقه . وأنهم كتبوا الكتب كلها .
وكتبوا بالاقلام - « اللغات » - كلها . بالخطوط التى
لا يكون أحسن منها . ونطقوا باللغات كلها . . وهم يدعون
على رسول الله وعلى هؤلاء الذين يدعون امامتهم أنهم
كانوا يحسنون الصنائع كلها . . وانظر الى قولهم فيهم :
انهم كانوا يعلمون المكاره التى كانت تنزل بهم . وتفسد
أمرهم ، وتشمت عدوهم ، وكانوا يسعون اليها على عمد
وعلم ؟! » (٦٧) .

هكذا نقضت المعتزلة رأى الشيعة فى علم الامام . . اما
أهل السنة ، اشعرية كانوا أو أصحاب حديث ، أو
خوارج . . الخ . . فانهم يتفقون مع المعتزلة فى موقفهم من
هذا الموضوع ، وعندهم - كما عند المعتزلة - ان الامام
انما اقيم لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وسد الثغور
وحماية البيضة وردع الظالم والانتصاف للمظلوم . وليس

(٦٦) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٤٠ .

(٦٧) المصدر السابق . ج ٢ ص ٥٣٥ - ٥٣٧ .

في هذه الاشياء أمر يحتاج أن يكون عالما بالغيب . فوجب أن لا يكون من شرطه أن يكون عالما بالغيب وإذا كان معه من العلم ما يصير به من أهل الاجتهاد يجب أن يكون اماما . كما يجوز أن يكون حاكما . . « (٦٨) .

هكذا جرى الخلاف . وهكذا قام الجدل بين الشيعة وخصومهم حول علم الامام .

النسب القرشي :

يلخص الاشعري خلاف الفرق الاسلامية حول اشتراط النسب القرشي في الامام ، فنجده خلافا قد شمل كل الفرق دون استثناء . . فالخوارج لا يشترطون النسب القرشي في الامام ، ومعهم في ذلك فريق من المعتزلة . . بل وبعض من الاشعرية وأهل السنة . . بينما يقول فريق من المعتزلة وأكثر أهل السنة بضرورة أن يكون الامام من قریش .

والذين قالوا بالنسب القرشي اختلفوا أيضا . فالشيعة حصروه في بني هاشم . وقال غيرهم هو في كل قریش .

والشيعة الذين حصروه في بني هاشم عادوا يختلفون مرة أخرى ، فقالت الراوندية : هي في العباس بن عبد المطلب وولده . . وقالت الامامية والزيدية وغيرهما : هي في علي وولده . . (٦٩) ثم عاد هؤلاء الآخرون ليختلفوا

(٦٨) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢٢١ .

(٦٩) (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٣ . و (اصول

الدين) للبغدادى ص ٢٧٥ ، ٧٢٦ .

حول أعيان الأئمة من ولد علي حتى بلغت عدة فرقهم العشرات .

بل ان الخلاف في القرشية لم يقتصر على المتكلمين وفرقهم وانما تعداهم الى « النسابين » والبطون والاحياء التي تنتسب الى قريش .. فأكثر النسابين يقولون : ان قريش هم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .. فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي تجوز فيه الامامة .. وهذا هو مذهب ابي عبيدة معمر بن المثنى ، وابي عبيدة القاسم ابن سلام ، وبه قال الشافعي وأصحابه .

ولما كان هذا المذهب يخرج تميم من قريش ، لانها من ولد الياس ابن مضر ، قالت : ان القرشيين هم اولاد الياس ابن مضر ، لا اولاد النضر بن كنانة فقط .. وبمذهب تميم هذا قال : ابو عمرو بن العلاء ، و ابو الحسن الاخفش ، وحماد بن سلمة الفقيه ، وعبيد الله بن الحسن القاضي ، وسوار بن عبد الله ، ومثله قد روى عن ابي الاسود الدؤلي .

ولكن قول التميمية لم يدخل قيسا في قريش ، لانها من ولد مضر بن نزار . ولذلك قالت : ان قريشا هم من كانوا من ولد مضر بن نزار ، وقال بهذا المذهب مسعر بن كرام ، الفقيه ، كما روى مثل هذا القول عن حذيفة بن اليمان .. (٧٠) .

فحول نسب الامام القرشي اختلف المسلمون ، فرقا واحزابا ، كما اختلف القرشيون قبائل واحياء وبطونا ! .. ولم يزعم احد من الذين قالوا بأن النسب القرشي

(٧٠) (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

شرط من شروط الامام أن سنده في ذلك هو العقل ، لأن العقل لا يميز قبيلة عن أخرى . بل ربما كانت روح الاسلام كدين ذي طابع عالمي . يساوي بين الاجناس والقوميات ، فضلا عن القبائل في الجنس الواحد ، ويجعل المعامل والايمان والتقوى هي معيار الفضل والتفاضل .. ربما كانت روح الاسلام هذه تجعل العقل . اذا استشير . يشير بأنه مع انكار اشتراط النسب القرشي في الامام .

أما السند الذي استند اليه الذين قالوا باشتراط القرشية في الامام فهو السمع . وبالتحديد الحديث الذي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقائل : « الأئمة من قريش » .. ومن ثم فانه لابد من بحث هذا الحديث . كي نصل الى الحق في هذا الخلاف الذي دار بين المسلمين في هذا الموضوع .

وفي البداية ، فاننا لن نناقش الشيعة هنا ، لانهم مع النص ، وليسوا مع هذا الحديث الذي يبيح الامامة بالاختيار في كل قريش . فهم مردود على موقفهم بالرد على النص واثبات الاختيار .. وانما الجدل حول القرشية دائر ويدور بين أهل الاختيار . من اشترطها منهم ضد من لم يشترطها .

ذكر البخاري هذا الحديث في « باب : الامراء من قريش » .. أو : الامر أمر قريش » من « كتاب الاحكام » . وهو مسند مرة الى معاوية بن أبي سفيان ، ومرة الى عبد الله ابن عمر ، ورواية معاوية : انني سمعت رسول الله يقول : « ان هذا الامر في قريش ، لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين » .. ورواية ابن عمر : قال رسول الله : « لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان » .

ونحن نلاحظ على هاتين الروایتين ملاحظتين :
الاولى : أن ایا منهما لم یستخدم لفظ « الائمة » .
وذلك یؤید قولنا فی « التمهید » - بالقسم الاول من هذه
الدراسة - أن هذا المصطلح لم یستخدم فی ذلك العصر
للدلالة علی الحكم والخلافة وامارة المؤمنین ، ومن ثم فإن
الروایات التي تستخدم عبارة « الائمة من قریش » هی
معارضة بهذا الدلیل . وبخلو روايتی البخاری من هذا
المصطلح .

والثانية : أن المناسبة التي قال البخاری أن معاوية
قد روى فیها الحديث تفتح بابا للتساؤل حول مدى
صدق هذا الحديث . . فالبخاری یروی عن محمد بن
جبر بن مطعم أن معاوية قد بلغه « أن عبد الله بن عمر
یحدث أنه سیکون ملک من قحطان - « ای من غیر قریش »
- فغضب فقام فأتنی علی الله بما هو أهله ، ثم قال :
أما بعد ، فإنه بلغنی أن رجالا منكم یحدثون أحادیث لیست
فی کتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله . وأولئك جهالکم ،
فانکم والامانی التری تضل أهلها ، فانی سمعت رسول الله
یقول . . . » (٧١) ثم روى الحديث .

فما معنی هذا ؟ . . معناه أن ابن عمر کان یروی عن
الرسول أن الامر لیس مقصورا علی قریش ، وأنه سیکون
ملک من قحطان . وأن معاوية القرشی کذب ابن عمر ،
وروى هو الآخر حدیثا بأن الامر خاص بقریش . . ومحمد
ابن جبر الذي یروی عن معاوية أن هذا الامر فی قریش .
هو الذي یروی أن ابن عمر قد قال : أنه سیخرج من
قریش ، وأنه سیکون ملک من قحطان . . فهو یروی

(٧١) (صحیح البخاری) ج ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ .

الشيء وتقيضه . وما رواه عن ابن عمر ينكر معاوية أن يكون صحيحا ، ويراه من الأمانى التى تضل أهلها .. وما رواه عن ابن عمر ينكر رواية معاوية .

هذا عن البخارى .. فماذا عن رواية الحديث في « صحيح مسلم » ؟ .

يروى مسلم هذا الحديث في « كتاب الأمانة » .. وهو يرويه عن أبى هريرة بلفظ : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن . مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم » ... كما يرويه عن جابر بن عبد الله بلفظ : « الناس تبع لقريش في الخير والشر » .. كما يرويه عن ابن عمر بلفظ البخارى - وقد ناقشنا هذه الرواية - .. ثم يرويه عن جابر بن سمرة بلفظ : « ان هذا الامر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة » قال : ثم تكلم - « الرسول » - بكلام خفى على . قال فقلت لأبى - « أى سأل جابر بن سمرة أباه . وكان حاضرا » - ما قال ؟ قال : « قال : كلهم من قريش » (٧٢) .

ولنا على روايات مسلم هذه ملاحظات :

أولها : ان رواية أبى هريرة - حتى لو غضضنا النظر عما قيل في تحديثه ورأى الكثيرين فى روايته - تعنى أن الرسول قد بشر بقيام إمامين من قريش ، أحدهما مسلم والآخر كافر . ان الكافرين من قريش تبع للإمام الكافر منها . والمسلمون من قريش تبع للإمام المسلم منها . ولن يكون لهذا الحديث معنى آخر اذا نحن فسرنا الامر هنا على أنه الحكم وأمانة المؤمنين .. أما اذا شئنا البعد عن هذا المعنى اللامعقول . فأننا نستطيع أن نفسر معنى الامر

(٧٢) (صحيح مسلم) (شرح النووي) ج ١٢ ص ١٩٩ - ٢٠٣ .

هنا بالاسلام مثلا . ان الرسول قال ذلك قبل أن يعم
الاسلام قريشا . فكان من أسلم يومئذ يقتدى ويهتدى
بأوائل الناس اسلاما . وهم من قريش . ومن لا يزال على
الكفر يتابع ويتحالف مع كفار قريش الذين كانوا يقودون
الحرب ضد الرسول والاسلام .

وثانيتهما : أن رواية جابر بن عبد الله ليس فيها ما ينبىء
أن المراد هو الحكم وامارة المؤمنين . فهي تتحدث عن
التبعية لقريش في الخير والشر . وربما كانت هذه الرواية
تشهد للتفسير الذي نراه لرواية أبي هريرة . . ومن ثم فلا
علاقة لها بموضوع الامامة .

وثالثتها : أن رواية جابر بن سمرة ، تتحدث عن
نبوءة الرسول باثني عشر خليفة . . وهذه الرواية تتعارض
مع ما روى من اخباره بأن الخلافة هي خلافة الراشدين
ثم تصير ملكا . . كما لا تنطبق على الخلافة الراشدة .
فهم أربعة لا اثني عشر . . كما لا تنطبق على الخلافة
الراشدة مع الدولة الاموية ، فالامويون وحدهم أربعة
عشر خليفة . . وهذه الرواية تزكي فقط قول الشيعة
الاثني عشرية ، لانها نص في العدد الاثني عشر الذي يقولون
به . . ولذلك فاننا نراها داخلة في أدلتهم ، ومن ثم
مرفوضة بالادلة التي تقدمت في رفض النص وتركيزه
الاختيار . (٧٣) .

هذا عن روايات الحديث التي خلت من لفظ « الائمة »
. . فماذا عن الرواية المنسوبة الى أبي بكر . والمسروية
بلفظ : « الائمة من قريش » ؟ .

(٧٣) يشهد لذلك استدلال الشيعة بهذا الحديث . فالموسوي الكاظمي
يورده في (أصول المعارف ص ٩٧) أنظر (نظرية الامامة عند الشيعة
الاثني عشرية) ص ٣١١ .

لقد انتهى بنا البحث الى ان هذا المأثور ليس حديثا نبويا ، وأن مثله مثل الروايات التي جاءت خالية من لفظ « الائمة » ، التي لا يمكن الاطمئنان الى أنها من السنة النبوية الشريفة . . أما وقائع هذا البحث فائنا نجمالها في هذه النقاط :

أولا : هناك اجماع مشهور على أن أبا بكر قد روى هذا الحديث كي يقنع به الانصار في اجتماع السقيفة عندما قالوا للمهاجرين . منا أمير ومنكم أمير . . ولكن الذين رووا خبر السقيفة ، وهم مؤرخون ومحدثون . خاصة الطبري لا يذكر عبارة « الائمة من قريش » ولكنه يذكر عبارة : « ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ، وهم اوسط دارا ونسبا » . . وهو يذكرها كعبارة لابي بكر يجادل بها الانصار . ويقدم حججا سياسية تركي قريشا . وتجعل من وحدة العرب حولها أمرا مرجوا أكثر من وحدتهم حول قبيلة أخرى . . (٧٤) ولقد لاحظ ذلك كثيرون من الذين نظروا في « الطبري » وغيره من رواة خبر اجتماع السقيفة فقالوا : « لقد روى الطبري وغيره خبر السقيفة . من طرق مختلفة خالية كلها من ذكر الاحتجاج بالخبر المروي : « ان الائمة من قريش » (٧٥) . . فهو رأى . اذا . لابي بكر . وليس حديثا رواه عن الرسول .

ثانيا : ان المرة الوحيدة التي ذكر فيها الطبري أن أبا بكر قد نسب عبارة « قريش ولاة هذا الامر » للرسول

(٧٤) (تاريخ الطبري) ج ٣ ص ٢٠١ . وفي (الاحكام السلطانية) ص ٣ و (كتاب الامامة) لابي يعلى ص ١٩٩ نجد العبارة لابي بكر ، وهي : (ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش) .

(٧٥) (تلخيص الشافعي) ج ٣ ص ٦٨ .

تقطع ملابساتها بأن للشك مجالا كبيرا في صدق هذه الرواية .. فهذه الرواية تقول أن أبا بكر قد أخذ يجادل سعد بن عباد . وقال له فيما قال : « ... ولقد علمت ياسعد أن رسول الله قال . وأنت قاعد : » قريش ولاية هذا الامر . فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبسع لفاجرهم » فقال سعد : صدقت . فنحن الوزراء وأنتم الامراء .. » (٧٦) .

فهذه الرواية لا تستقيم . لانه لو كان سعد بن عباد قد أمن على قول أبي بكر وروايته لحديث الرسول . وقال : نحن الوزراء وأنتم الامراء . لباع لابي بكر . ولما حدث ما حدث مما هو مشهور من رفضه البيعة لابي بكر ولعمر من بعده . حتى قتل . وكان لا يصلى بصلاة القوم . ولا يجمع بجماعتهم . ويحج فلا يفيض معهم من حيث أفاضوا .

نم ان هذه العبارة تتحدث عن أمر لا نرى الا أن المراد به هو الاسلام . لا الامارة ، فهي تتحدث عن أن في هذا الامر بر يتبعه بررة . وفاجر يتبعه فجار . فلو كان المراد الامامة لكان الحديث عن امامين أحدهما بر والآخر فاجر . وذلك أمر غير مراد ولا وارد في الموضوع الذي نببحث فيه .

ثالثا : لقد روى عن أبي بكر ، عندما حضرته الوفاة قوله : « ثلاث ليتني سألت رسول الله عنهن : .. ليتني سألته لمن هذا الامر من بعده . فلا ينازعه فيه أحد ؟ وليتني كنت سألته : هل للأنصار فيها من حق ؟ وليتني

(٧٦) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ١٩٩ .

كنت سألته : عن ميراث بنت الاخ والعمة . فان في نفسي من ذلك شيئا . . « (٧٧) فقله : ليتني سألته . هــ
 للانصار فيها من حق ؟ يقطع أنه لم يرو ولم يسمع قول الرسول : « الائمة من قريش » . والا فقيم لان التمسك وقيم كان يريد أن يسأل ؟؟ . . كما روى عن عمر قوله .
 عندما حضرته الوفاة : « لو أن سالما حي ما دخلتني فيه الظنون » . . أي لوليته الخلافة . . وسالم مسؤولي أبي حذيفة . ليس قرشيا . بل مولى امرأة من الانصار . . (٧٨)
 رابعا : ان العبارة التي كانت متداولة . هي عبارة : ان الناس تبع لقريش . كانت تعبيرا سياسيا . يعكس ثقل قريش وامتيازها القديم في مكة ومجدها الجديد بيعت الرسول من بينها . . والعباس بن عبد المطلب ، عندما توفي الرسول يقول لعلي : « امدد يدك ابايعك . وآتاك بهذا الشيخ من قريش - « أبي سفيان » - فيقال : ان عم رسول الله بايع ابن عمه . . فلا يختلف عليك من قريش اثنان . والناس تبع لقريش » . . (٧٩) فهو فكر سياسي شائع . وليس حديثا نبويا .

خامسا : ان الذين يقولون : ان عبارة « الائمة من قريش » حديث رواه أبو بكر عن الرسول ، لم يزعموا لهذا الحديث تواترا . بل قالوا : أنه « خبر واحد » . . (٨٠) وابن تيمية يسلم بأن هذا حديث . ولكنه يقول ان قول

(٧٧) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٨ . و (تلخيص الشافعي) ج ٣ ص ٦٨ .

(٧٨) (مروح الذهب) ج ٢ ص ١٧٥ .

(٧٩) (المغني) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٣ .

(٨٠) الجرجاني (شرح المواقف) المجلد ٣ ص ٢٧٠ .

أبي بكر في السقيفة لم يكن رواية لهذا الحديث ، بل أنه ما كان يعرف يومئذ أن هناك حديثاً كهذا . ولكنه اجتهد رايه يوم السقيفة فوافق اجتهاده النص ؟! (٨١) .

سادسا : ان الخوارج قد اختاروا لهم ، على عهد علي ، خليفة غير قرشي ، وناظرهم علي ، وابن عباس ، وكان الصحابة والبدريون والمهاجرون والانصار احياء ، ولم يذكر مصدر واحد سني أو شيعي . ان أحدا قال لهم : لقد خالفتم حديث الرسول : « الأئمة من قريش » ؟ . ثم ان الخوارج أنفسهم كانوا قراء ورواة وأهل ورع وتقوى . . فكيف غاب ذلك عنهم وعن خصومهم السياسيين ؟! .

فخلاصة البحث في هذه الاحاديث تجعلنا نعتقد بأن هذه العبارات التي نسبت الى السنة الشريفة لا تخرج عن أن تكون فكرا سياسيا قرشيا . كان شائعا في ذلك العصر ، يعكس ثقل قريش في المجتمع العربي في ذلك الحين . . وهذا الفكر القبلي قد امتلأت به مصادر الادب والتاريخ ، ويعبر عنه ابن قيس الرقيات حين يقول :

أيها المشتى فناء قريش
بيد الله عزها والفناء

ان تودع من البلاد قريش
لا يكن بعدهم لحى بقاء

لو تقى ويترك الناس كـ
غنم الذئب غاب عنها الرعاء ؟! (٨٢)

هكذا شاء البعض أن يحصر الخلافة في قريش . اما

(٨١) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثني عشرية) ص ٢٧٦ .

(٨٢) (باب الخوارج - من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

طمعا وأثرة ، وأما إيماننا بأن ذلك هو الصـلاح للأمة والضاـمن لوحدتها . لاعتبارات سياسية كانت ترى أن العرب بدون قيادة قريش هم كغنم الذئب غاب عنها الرعاء ! ..

ونحن نؤمن بأن تلك الاعتبارات السياسية التي صدر عنها أبو بكر . وعبر عنها في اجتماع السقيفة . وهي الاعتبارات التي جاهد لأقرارها المهاجرون في اجتماع السقيفة . كان لها يومئذ ما يبررها . وأن جعل الإمامة في قريش يومئذ كان أحد أسباب دوام الوحدة العربية بين القبائل حول الدولة الإسلامية الجديدة . فلقد كان رصيد قريش مركز جذب وعامل توحيد أفاد الدولة . ومن ثم حفظ الدين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . . نؤمن بذلك ، كسياسة ، ولكننا لا نطمئن إلى تحويل هذه السياسة إلى دين ، وتحويل العبارات التي تعكس هذا الفكر السياسي إلى أحداث نبوية استخدمت وتستخدم لتأييد سلطان المسلمين في قبيلة من قبائل العرب ، رغم تغير العصر ، واتساع الرقعة ، وشمول الإسلام أوطانا وأجناسا لا تعرف لقريش ميزة سياسية ، ولا يعرف أحد من قريش كيف يسوس هذه الأوطان وتلك الأجناس ! ..

والآن . . ماهو موقف المعتزلة من شرط النسب القرشي في الإمام ؟؟

إن المشهور ، في كتب المقالات ، عن المعتزلة ، أن جمهورهم بشرط النسب القرشي . وأن الدين لم بشرطوا ذلك منهم هم « بعض المعتزلة » (٨٣) فقط . . ولكن يبدو أن ذلك ليس دقيقا ، وأن اشتراط النسب

(٨٣) (كتاب الإمامة) لأبي يعلى . ص ٢١٤ .

القرشي لم يظهر في الفكر الاعتزالي الا في عصر متأخر ، أما قدامى المعتزلة فانهم لا يضعون النسب القرشي شرطاً من شروط الامام . والمسعودي ، المتوفى سنة ٣٤٦ هـ يقول في « مروج الذهب » : ان « المعتزلة وغيرها من الطوائف تذهب الى أن الله لم ينص على رجل بعينه . ولا رسوله ، ولا اجتمع المسلمون ، عندهم ، على رجل بعينه ، وأن اختيار ذلك مفوض الى الامة . تختار رجلاً منها ينفذ فيها أحكامه . سواء كان قرشياً أو غيره ، من أهل ملة الاسلام وأهل العدالة والايمان ، ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره ، وواجب على أهل كل عصر أن يفعلوا ذلك . . . والذي ذهب الى أن الامامة قد تجوز في قرشي وغيرهم من الناس هو المعتزلة بأسرها ، و . . . » (٨٤) الخ ، ونحن نعلم انه قد ألف « مروج الذهب » في سنة ٣٣٢ هـ ، (٨٥) وهو ، كما رأينا يتحدث عن أن المعتزلة بأسرها لا تشترط النسب القرشي في الامام .

وابن أبي الحديد يقول : « وقد اختلف الناس في اشتراط النسب في الامامة ، فقال قوم من قسـدما اصحابنا : ان النسب ليس بشرط فيها أصلاً ، وأنهما تصلح في القرشي وغير القرشي ، اذا كان فاضلاً مستجمعاً للشرائط المعتبرة ، واجتمعت الكلمة عليه . . . وقال أكثر اصحابنا ، - « أي البغداديين من المعتزلة » - وأكثر الناس : ان النسب شرط فيها ، وأنها لا تصلح الا في العرب خاصة ، ومن العرب في قرشي خاصة . . . » (٨٦) .

(٨٤) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٧٥ .

(٨٥) المصدر السابق . ج ١ ص ٧ .

(٨٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ٨٧ .

وقول ابن أبي الحديد ، مع قول المسعودي يؤكد أن
قدماء المعتزلة لم يشترطوا النسب في صفات الإمام ...
لكن القضية هي : متى ظهر اشتراط المعتزلة للنسب في
صفات الإمام ؟؟ .. انا نعلم مما يحكيه القاضي عبد الجبار
في مؤلفاته التي حفظت لنا معظم فكر المعتزلة وأصولهم ،
أن شيوخه : أبو علي الجبائي ، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ
وأبو هاشم الجبائي ، المتوفى سنة ٣٢١ هـ يقولون ، ومعهم
القاضي ، بشرط النسب القرشي للإمام .. وأبو علي
الجبائي معاصر للمسعودي وإن توفي قبله ، فهل كان
قول الجبائي باشتراط النسب هو بداية قول بعض
المعتزلة بذلك ؟ وهل لهذا السبب كان هذا القول غم شهير ،
مما سوغ للمسعودي أن يكتب سنة ٣٣٢ هـ قائلا : أن
المعتزلة باسمها تحوز الإمامة في قرش ، وغمها ؟؟ .. أن
هذا الاحتمال قوى ، ويزيده قوة أن الجاحظ وهو المتوفى
سنة ٢٥٦ هـ ، أي قبل وفاة أبي علي الجبائي بأقل من
نصف قرن - هو من الطبقة السابعة والجبائي من الثامنة
في طبقات المعتزلة - بهاجم هجوما شديدا العصبية القبلية
والجنسية ، وينكر أي امتياز من قبيل ما يعطيه شرط
النسب لقبيلة قريش .. فالأرجح أن يكون دخول شرط
النسب إلى فكر المعتزلة قد بدا بالجبائي ، أو في عصره
وطبقته .

أما فكر الجاحظ الذي هو نموذج لفكر قدامى المعتزلة
الذين رفضوا شرط النسب ، فإننا نلتقي به في مواطن
كثيرة من آثاره ، وفي هذه الآثار يعرض لعديد من

المبادئ التي تنكر ، بطريق غير مباشر ، شرط النسب .
فهو مثلا :

١ - ينبه الى فكرة حب الوطن ، ويعلى من قدر ذلك الحب ، فيقول : « ومحبة الوطن شيء شامل لجميع الناس ، وغالب على جميع الجيرة ... والشع على الوطن والحنين اليه والصبابة به مذكورة في القرآن ، مخطوطة في المصحف بين جميع الناس .. » (٨٧) . وحب الوطن يمثل فكرا يتجاوز الفكر القبلي ، ويتنافى مع اعلاء شأن قبيلة واختصاصها بالرياسة العامة للأمة .

٢ - ينفي أن يكون هناك ارتباط بين حقائق الناس ومعانيهم وبين صورهم واجناسهم ، ويعد ذلك وهما من الاوهام ، فيقول : « قد ظن ناس أن أسماء أصناف الاجناس كما اختلفت في الصورة والخط والهجاء ، أن حقائقها ومعانيها على حسب ذلك ، وليس الامر على حسب ماتوهمه .. » (٨٨) وذلك نزوع من الجاحظ الى افق انساني يتنافى مع تفضيل قبيلة على أخرى .

٣ - يحذر من آفة العصبية للجنس ، فضلا عن القبيلة ، ويسفه من فكر الشعبوية المعادي للعرب ، ومن فكر العصبية العربية المعادي للموالى والمولدين ، ويدعو الى تألف أبناء الدولة العربية الاسلامية ، بصرف النظر عن الاصول العرقية التي ينحدرون منها . فيقول : « .. واحذر خصلة رايت الناس قد استهانوا بها . وضيعة النظر فيها ، مع اشتغالها على الفساد ، وفدحها البغضاء في القلوب ، والعداوة بين الوداء : المفاخرة بالانساب .. »

(٨٧) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٨٨) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٠ .

مع اجتماع الانس جميعا على الصورة . و اقرارهم جميعا بتفرق الامور المحموده والمذمومة . . وانتقالهما من امة الى امة ، ووجود كل محمود ومذموم فى اهل كل جنس من الآدميين . . . « (٨٩) كما ينفر من « الحمية » ، التى لا تبقى دينا الا افسدته ، ولا دنيا الا اهلكتها ، وهو ما صارت اليه العجم من مذهب الشعوبية ، وما قد صار اليه الموالى من الفخر على العجم والعرب . . . « (٩٠) وبدا من ذلك يدعو لتآلف الاجناس . لان « البنوى خراسانى ، واذا كان الخراسانى مولى ، والمولى عربى ، فقد صار الخراسانى والبنوى والمولى والعربى واحدا (٩١) ولكل نصيب من النقص ، ومقدار من الذنوب ، وانما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوىء ، فاما الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوىء دقيقتها وجليلها . وظاهرها وخفيها ، فهى لا يعرف . . . « (٩٢) وهذا فكر رائد فى التسامى فوق عصبية الاجناس فضلا عن القبائل والشعوب .

٤ - لقد قدم الجاحظ صياغات فكرية تعد رائدة فى حقل الفكر القومى العربى . . عندما اعتبر أن الاتفاق فى التربية . واللفة . والشماثل . والهمة والانف والحمية . والاخلاق . والسجية قد سبكت عرب قحطان مع عرب عدنان . وقامت مقام وحدة النسب . « وان هـذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الماسة ! » (٩٣)

-
- (٨٩) المصدر السابق . ج ١ ص ١٢٦ .
 - (٩٠) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٠ .
 - (٩١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٤ .
 - (٩٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٧ .
 - (٩٣) المصدر السابق . ج ١ ص ١١ .

ولقد أشرنا الى طرف من قدره هذا فى مسكن سابق .. (٩٤) .

هذا عن فكر الجاحظ الذى ينكر ، بطريق غير مباشر ان يكون النسب فى قبيلة معينه شرطا من شروط الامامة .. ولكن ذلك ليس كل ما عند الجاحظ ، فلقد تناول القضية تناولا مباشرا ، وذلك عندما نفى ان يكون النسب طريقا للامامة ، والحسب سبيلا للرياسة ، وانكر ان يكون ابو بكر قد عني فى حديث السفيفة تفضيل قريش على غيرها ، او ان يكون هو او عمر بن الخطاب قد اضمرا او اعلنا فكرا او عملا يجعل لقبيلة قريش أية ميزة على غيرها من القبائل العربية ، بل ولا حتى على الموالي والاعاجم الذين دخلوا فى الاسلام وفى دولته .

يقول الجاحظ : ان النسب ليس من الدين ، والرياسة فى الدين لا تستحق لغير الدين ، بل تستحق بالعمل الصالح .. وهو يعلل قول أبى بكر : ان العرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش ، بأنه كان استخداما للفلسفة التى تحدث بها الانصار ، فلقد كانوا يفاخرون بالانصار ، فدخل اليهم من مدخلهم ، فيقول : « ... ولكن أبا بكر خطب على قوم كانوا يرون للحسب قدرا ، وللقراية سبيبا ، فاتاهم من ماتاهم ، وأخذهم من أقرب مأخذهم ، واحتج عليهم بالذى هو عندهم ، ليكون أقطع للشغب . وأسرع للقبول ، فكأن أبا بكر انما قال : فان كان الامر ، معشر الانصار انما يستحق بالحسب ، ويستوجب بالقراية ، فقريش اكرم منكم حسبا ، وأقرب منكم قرابة ، وان كان

(٩٤) وانظر فى فكر الجاحظ هذا . المصدر السابق ج ١ ص ١٢ ، ١٣ ، ٢٩ - ٣١ . ج ٢ ص ١٤٦ .

انما يستحق بفضل في الدين ، فالسابقون الاولون من المهاجرين ، المقدمون عليكم في جميع القرآن ، اولى به منكم .. » (٩٥) ثم يترسل في حديث طسويل ينفي فيه أن يكون للنسب دور في الرياسة ، ويستشهد بحال الرسول ، الذي لم ينل الرياسة « بالهاشمية » ، وبحال غيره من الرسل الذين سبقوه .. ويخلص الى القول بأن « من اغتر بعد هذا بالقراية واتكل على غير العمل الصالح فقد رد تأديب الله وتعليمه ! .. » (٩٦) .

ثم يعرض لتلك القضية في موطن آخر ، على نحو أكثر مباشرة ، فيؤكد أن أبا بكر كان من انصار التسوية بين مواطني الدولة ، ومثله عمر ، وأنهما لم يريا « أن القرشية أصل للإمامة ، والخلافة شعبة عن القراية » .. يقول الجاحظ مفندا فكر الذين قالوا أن أبا بكر وعمر كانا من انصار النسب القرشي للإمام كشرط من شروطه :

« فان قالوا : كيف تزعمون أن أبا بكر كان يسرى التسوية ، وكان لا يرى أن القرشية أصل للإمامة ، والخلافة شعبة عن القراية ، (٩٧) ولم يكن في الارض رجل أبعد من هذا المذهب من خاصته وخليفته وصنيعته ، والمحتذى على مثاله : عمر بن الخطاب ، لانه فضّل القرشيات من نساء النبي على غيرهن ، وفضل العرب في العطاء على الموالي ، وقال : « زوجوا الاكفاء » ، وكان أشد منه في أمر المناكح ؟! » .

(٩٥) (العثمانية) ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٩٦) المصدر السابق ، ص ٢٠٢ - ٢٠٨ ، ، ٢١٠ ، ٢١١ .

(٩٧) العبارة في كتاب (العثمانية) : (والقراية شعبة عن الخلافة) .

ولعله تقديم وتأخير جاء خطأ من الناسخ ولم يتنبه له المحقق .

ثم يرد الجاحظ هذه التهم عن عمر ، فيذكر انه لم يفضل قريشا ولا العرب في العطاء ، بل فرض للمهاجرين ومواليهم والانصار ومواليهم ، ممن شهد بدرا . ستة آلاف ، ستة الاف ، فتساوى بلال وعطاء وسالم مولى ابي حذيفة ، وكل الموالى ، مع عمر وعلى بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وابى عبيدة بن الجراح . . تساوا جميعا في العطاء . .

ثم فرض على قدر السابقة في الدين ، والفساء في الجهاد ، والفضل وعلى قدر بعد الدار التي هاجر منها المهاجر . . فكان فرض اهل اليمن من سبعمائة الى ألف ، بينما كان فرض مضر من الثلثمائة الى الاربعمائة .

وهو قد فرض لاشراف العجم وغيرهم من غير العرب . . وكان فرض بعضهم في الالفين . وفي الالفين وخمسمائة . . « وهو اقصى شيء اخذه عربى قط . . » . وهو لم يحقر العجم الا ليهون شأنهم عند قتالهم ، واما بعد موقعة « جلولاء » فقد ترك تحقيرهم واستهجانهم . . فهو امر داخل في حسن التدبير لا في العصبية العربية او القرشية .

واما امر المناكح ، فانه هو القائل : « ليس من خصال الجاهلية الا وقد تركته ، الا انى لست ابالى الى من نكحت ، والى من انكحت . . » .

ثم يروى الجاحظ عن قتادة بن دعامة السدوسي - وهو من اهل العدل والتوحيد - أن معنى قول ابي بكر للناس بعد خلافته : « وليت عليكم ولست بخيركم » : « انما اراد في

الحسب . ليعلمهم انه اذا لم يليهم بالحسب . فانما وليهم
بالسابقة . لانهم قد كانوا اكثروا من قولهم : ارضيتهم معشر
عبد مناف ان تلى عليكم تيم ؟ ! فأراد فى اول مقام قامه
أن يعلمهم أن ذلك المقام لا ينال بأن يكون صاحبه خير الناس
حسبا . وانما ينال بأن يكون خير الناس علما
وعملا . . « (٩٨) .

هكذا يعرض الجاحظ فكر المعتزلة القدامى . الذين لم
يشترطوا النسب القرشى شرطا للامامة . وردوا عن أبى
بكر وعمر شبهة تقديمهم قريشا على قبائل العرب . أو
تقديمهم العرب على غير العرب . ولخص موقف المعتزلة من
هذه القضية فى كلمة فتادة التى تقول : أن هذا المنصب
لا ينال بأن يكون صاحبه خير الناس حسبا . وانما ينال بأن
يكون خير الناس علما وعملا .

ولكن . . لماذا أدخل متأخرو المعتزلة ، ومنذ النصيف
الثانى من القرن الثالث الهجرى . تقريبا . شرط النسب
القرشى فى شروط الامامة وصفات الامام . بعد ان لم يكن
من شروطها عند اسلافهم القدماء ؟؟ . . اننا نرى أن الاجابة
على هذا السؤال تتمثل فى جملة عوامل ثلاثة :

اولا : ان فكرة اشتراط النسب فى الامامة كانت
مطروقة منذ زمن سابق على ذلك العصر . ولها انصار
كثيرون . ومن ثم فان احتمال تأثر بعض المعتزلة بحججها
هو امر قائم . وطبيعى . وممكن الحدوث . خصوصا فى
عصر كان الاعتزال فيه . سياسيا . فى مركز ضعيف . وكان
أهله المضطهدون يستخفون من الحكام .

(٩٨) (العثمانية) ص ٢١١ - ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

ثانيا : ان تيار الاعتزال الذى ساد فى ذلك العصر كان امتدادا لمدرسة المعتزلة البغداديين ، وهى المدرسة التى كانت تفضل على بن أبى طالب على الصحابة والآخرين . فاقتربت بذلك الموقف من فكر الشيعة وخاصة الزيدية . حتى تداخلت مدارسهم وحلقات دروسهم . . ولاشك أن تفضيل قريش ، واشتراط القرشية فى الامام هو أقرب لفكر الشيعة . التى تجعلها فى بنى هاشم ، من ذلك الفكر الذى يسوى بين قريش وغيرها ، وبين العرب وغيرهم فى هذا الموضوع .

ثالثا : ان ذلك العصر قد شهد مدا شعوبيا تمثل فى الدول والامارات التى حكمتها أسر غير عربية . حتى ذلت سلطة الخلافة العربية فى بغداد . . ورغم اضطهاد هذه الخلافة للمعتزلة ، بوجه عام ، الا أن اشتراط القرشية فى الامام ، فى ظل تلك الظروف كان يعنى وضع عقبة حقيقية أمام انتزاع العناصر غير العربية ، ذات الميول الشعبوية ، لقيادة الدولة من العنصر العربى ، وهو الامر الذى صنعه العثمانيون بعد فتحهم مصر سنة ١٥١٧ م .

قد تكون هذه هى أهم العوامل التى وقفت خلف دخول شرط النسب القرشى للامام الى فكر المعتزلة فى ذلك التاريخ .

أما فكرهم حول هذا الشرط ، وتصورهم لمبرراته ، وكيفية تطبيقه ، فاننا نوجزه فى هذه النقاط :

١ - لم يقولوا ، كما قال غيرهم ، أن قول الرسول : « الائمة من قريش » ، هو تكليف مطلق ، غير معلق على شروط . . وانما اشترطوا أن يوجد من قريش من يصلح

للامامة ، دون علة تقعه عنها . . والا فلا تصح في قریش .
ولقد اجاز بعضهم أن تخلو الارض من قرشی يصلح لها .
وحكم بصحتها في غير قریش اذ كان الامر كذلك .

٢ - ثم هم عللوا حصرها في قریش بأن الناس « اشد
انقيادا » لقریش ، فامامة القرشی تضمن وحدة الاممة
حول الدولة أكثر مما تضمنها امامة غير القرشی ، فهو
تعليل يجعل السبب سببا سياسيا أكثر منه عرقيا
وقبليا . . فالنص على قریش قد كان « لان المعلوم ان
الناس اشد انقيادا لهم ، لمعرفتهم بتقدمهم ، ولان حالهم
- « أي الناس » - يبعد عن الابدع في اتباعهم . فلذلك
قدمت قریش في هذا الباب . . » .

وليست القرابة من الرسول - بالنسبة لقریش كما
قال قوم ، وبالنسبة لبنی هاشم كما قال آخرون - هي
علة التقديم وشرط النسب ، والا فلو صح ان كل « من
كان اقرب منه - « أي الرسول » - فهو بالامامة احق »
كما تقول الشيعة « لوجب ما قالته الراوندية من امامة
بنت الرسول ، وابناها الحسن والحسين ، قبل على بن
ابی طالب . . . » فليست العلة في ذلك القرابة ، لان القرابة
يستحق لاجلها احكاما مخصوصة ، ولا مدخل للامامة
فيها ، كما لا مدخل للامارة في ذلك . وقد كان الرسول
عليه السلام يولي من يبعد منه ويقرب . . » وكما يقول
ابو على الجبائي : فان « القرب من النبی عليه السلام من
نعم الدنيا ، فهو بمنزلة الاموال والتمكن من الاحوال
والعقل والرأى ، ولا مدخل لذلك في تقليد الامامة ، وانما
يدخل فيه ما يكون للدين به تعلق ، وما لا يصح القيام بما

فوضى اليه الا معه (٩٩) . . » .

فهم ، مع قولهم بالنسب . يعللون القرشية تعليقاً سياسياً ، لا قليلاً وينفون أن تكون القرابة من الرسول سبباً في الحصول على الامامة ، فيحتفظون لانفسهم بموقع متميز بين الذين اشترطوا النسب القرشي في صفات الامام . .

هذا هو موقف المعتزلة ، قدامى ومتأخرين ، من النسب القرشي للامام . .

اما بقية الفرق الاخرى فان موقفها من هذا الشرط هكذا :

* يقف مع قدامى المعتزلة وجمهورهم في نفي اشتراط النسب : جميع الخوارج ، وبعض المرجئة ، وجماعة من الزيدية هم الحسن بن صالح بن يحيى . واصحابه ، والضرارية ، اتباع ضرار بن عمرو الفطفاني ، وهم قد فضلوا غير القرشي على القرشي اذا تساويا في الصفات . لان غير القرشي « أسهل في خلعه اذا حاد عن الطريقة ! » . .
وابو بكر الباقلاني ، الذي يعلل ابن خلدون موقفه هذا بأنه ثمرة لما أدرك من تلاشي عصبية قريش واضمحلالها واستبداد ملوك العجم على الخلفاء ، فأسقط شرط القرشية . . وامام الحرمين الجويني ، الذي يقول عن هذا الشرط ، بعد ايراد الاحاديث المروية فيه . « وهذا مما يخالف فيه بعض الناس والاحتمال فيه عندي مجال ! »
كل هؤلاء يقفون مع جمهور المعتزلة في رفض اشتراط النسب القرشي في الامام .

* ويقف مع اشتراط النسب باقى الفرق الاسلامية :
أصحاب الحديث ، وجمهور الاشعرية ، وجمهور المرجئة ،
وجمهور الزيدية . والظاهرية يقفون مع بعض المعتزلة في
اشتراط النسب .. (١٠٠) .

ولما كان قد ثبت لنا أن قدامى المعتزلة قد أنكروا شرط
النسب ، بينما قال به بعض متأخريهم فإن قول ابن
خلدون : أن اشتراط النسب قد كان موضع اجماع ...
« إلا أنه لما ضعف أمر قریش وتلاشت عصبيتهم ..
وتغلبت عليهم الاعاجم .. اشتبه ذلك على كثير من
المحققين حتى ذهبوا الى نفي اشتراط القرشية .. » (١٠١)
أن هذا القول رغم ما يبدو من وجاهته ومنطقيته . فهو
لا ينطبق على تطور فكر المعتزلة ازاء هذا الموضوع ، بل
هو لا ينطبق على تطور فكر فرق الاسلام كلها في هذه
القضية .. فشرط النسب . قد ثبت أنه غريب عن فكر
الامارة والخلافة الذى ظهر في صدر الاسلام ، وأنه ظهر
مع العصبية التى كانت تراجعا عن الروح الحقيقية للاسلام
.. بل لا نستبعد أن يكون تغلب الاعاجم قد أدى الى ذبوع
القول بشرط النسب فى الفكر الاسلامى ، كرد فعل لهذا
التغلب . ونوع من المقاومة الفكرية له . كما يبدو ذلك من

(١٠٠) أنظر فى ذلك كله : (مروج الذهب) ج ١ ص ٣٢٤ ، ج ٢
ص ١٧٥ . و (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ ، ٤٨٥ . و (التمهيد)
للإبلاخانى . ص ١٨٤ و (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص
٨٩ - ٩١ ، ١٠٢ و (كتاب الارشاد) للجوينى . ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ .
و (لمع الادلة) للجوينى أيضا . ص ١١٦ . و (كتاب الامامة) لابی
يعلى ، ص ٢١٤ ، ٢١٥ و (اعتقادات فرق المسلمين والمشرکين) ص ٦٩ .
و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٥٣ - ١٥٥ .

(١٠١) (المقدمة) ص ١٥٣ .

دخوله الى فكر الامامة عند المعتزلة فى النصف الثانى من
القرن الثالث الهجرى ..

شرط العدالة :

مر بنا فى شروط الامام شرط العدالة الجامعة لصفاتها
.. وهو الشرط الذى يتضمن ما يطلب فيمن يتولى القضاء
من الحرية ، والبلوغ ، والعقل ، والعلم ، والفضل ...
كما مـت اشارتنا الى ماروى عن الامام أحمد بن حنبل من
التنازل عن هذا الشرط ، وتجوين امامة الفاسق اذا تغلب
على الرعية وأعلن نفسه اماما وأميرا للمؤمنين .. ولقد
فتح ابن حنبل ، ومن قبله المرجئة ، بذلك الباب لكل
المتغلبين ، ولكل الذين جوزوا امامة الفاسق المفتقد لشروط
الامامة ، والمغتصب لها بالسيف والعصبة ..

والمعتزلة الذين قالوا منذ عصر واصل بن عطاء بأن
الفاسق مخلد فى النار ، وأنه فى منزلة بين الكفر والإيمان
هم منزلة الفاسق ، قد وقفوا دائما ضد امامة الفاسق ،
واشترطوا العدالة فى الامام ، كما اشترطوها فى الحاكم
الامم ..

وسواء أكان الفسق ، وهو ارتكاب الذنب الكبير ،
فسق جارحة أم فسق رأى وخروج من مذهب أهل الحق
فهم بمنع عندهم من اختيار صاحبه للامامة ، فإذا تغلب
بالقهر على الأمة ونصب نفسه اماما فان المعتزلة - علم -
عكس الآخرين - يرون أن ذلك ادعى الى مناوآته وقهره .
لأن الامعان فى الفسق والاظهار له لا يمكن أن يكون مبررا

للسكوت عليه والتسليم ببقائه .. ولذلك أوجبوا منسج
الباغى من بفيه . حتى لو كان قاهرا للناس مكرها لهم ،
لأنه بالقهر يستطيع أن يظهر سلطانه ، ولكنه لا يستطيع
أن يجعل قلوب الناس وسلوكهم فى وضع الرضا بامامته !
وهم يقولون أن المآثورات التى يتعلل بها من يجيز امامة
الباغى والفاسق مثل ما يروى عن الرسول عليه الصلاة
والسلام من قوله : « اطيعوا ولو عبدا حبشيا » . الى
غير ذلك ، هى من اخبار الآحاد « وليس فيها ايجاب
طاعة الفاسق » .

وعندهم أن الفسق الذى يوجب الخروج على الفاسق
وقهره ، هو الفسق الظاهر ، أما اذا أبطن الفسق ،
فسق الجارحة أو التأويل ، فلا مجال للخروج عليه
وخلعه ، وظهور الفسق يكون بالانتشار ، وبقول
العدول .. (١٠٢) .

تلك هى شروط الامام عند المعتزلة . مقارنة بها عند
الفرق الاخرى ، وما دار حول قضاياها الخلافية الرئيسية
من صراع بين اهل الاختيار وبين القائلين بالنص . أو بين
اهل الاختيار بعضهم مع البعض الآخر ..

الفضل والأفضل والمفضول

لقد اثرت قضية : الفضل ، والأفضل ، والمفضول . . فى الجدل الذى دار حول ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل . . وكانت المناسبة هى طعن الشيعة على الصحابة ، الذين اخروا عليا عن الامامة ، مع أنه - فى رأيهم - أفضل منهم . . فدار البحث عن الأفضل من الصحابة ؟ وعن ترتيبهم فى الفضل ، وعن جواز امامة المفضول فى حال وجود من هو أفضل منه . . واقتضى ذلك الحديث ، أولا ، فى معنى الفضل المقصود فى هذا المقام . .

ولقد اتفقت اطراف الخلاف فى هذا المبحث على أن معنى الفضل هنا هو معنى دينى ، وأنه مرتبط بمقدار الثواب الذى يستحقه الانسان على ما قدم ويقدم من طاعات ، فهو فضل ، وتفضل فى باب الدين ، راحم الله قدر الثواب فى الكثرة ، والله مزنة الثواب وامتيازه على غيره لما كانت معرفة الثواب ، قدرا ومزنة ، هى من الامور المغيبة عن الانسان ، ولا مجال فيها لحكم العقل لتهقف تقدمها على معرفة الباطن من جانب ، ولأن مقدار الثواب ، سبحانه وتعالى ، قد يتفضل بمضاعفته . لكل ذلك كان السمع ، دون العقل ، هو طريق معرفة الفضل ،

ومن ثم الافضل من صحابة رسول الله وغيرهم من المؤمنين .. أما ما للعقل مدخل فيه فهو « جواز وامكان » القول بفضل انسان ، بناء على ظواهر احواله وأمارات هذه الاحوال ، ولكن دون « القطع » بفضل او افضليته ، لان القطع لا يعلم عقلا ، ولا بد للحكم به من دليل سمعى ... بل ان البعض قد رأى « التوقف » اذا تخلفت الدلالة السمعية ، أى التوقف عن الحكم بالفضل حتى على سبيل الامكان « لان الاعمال لا تنبىء على فضل الانسان اذا لم يعلم المغيب من حاله ، فاذا قلنا الدلالة وجب التوقف (١) .. » .

ولقد ادى ارتباط معنى مصطلح « الفضل » بالدين ، والفضل الدينى ومقدار الثواب وميزته ، الى أن يشهد مبحثه ذلك الانقسام الذى اضطرر تقريبا فى مباحث الإمامة بين فرق الاسلام .. فأصحاب الوصية والنص . الذين يرون الإمامة أمرا دينيا وركنا هاما ، بل الاهم من أركان الدين ، يوجبون أن يكون الامام هو الافضل ، لانه عندهم منصوص عليه ، ومعصوم ، وعلى يديه تظهر الاعلام والمعجزات ..

أما أهل الاختيار فانهم يقولون بإمامة المفضول دينيا وبجواز تقديمه مع وجود الافضل منه دينيا ، اذا دعت الدواعى السياسية لذلك ، خصوصا وهذا المنصب ليس من أركان الدين حتى يكون الاعتبار الاول فيه للفضل فى الدين .. ذلك هو جوهر الخلاف بين من أجازوا امامة المفضول ومن منعوها .. الشيعة فى جانب ، وأهل

(١) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ١١٢ ، ١١٦ - ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ .

الاختيار في جانب ، رغم اختلاف أهل الاختيار في ترتيب الصحابة والخلفاء في الفضل ، كما سيأتى عنه الحديث بعد قليل . .

وفيما يتعلق بترتيب الصحابة في الفضل ، فإن الشيعة لا تفضل احدا على على بن أبى طالب ، بل لقد حكمت الامامية والغلاة بكفر الصحابة وارتدادهم لتأخيرهم عليا عن الامامة ، وتقدم أبى بكر وعمر وعثمان عليه ، ولمحاربتهم له عند توليه لها بعد عثمان ، وبعضهم قد أنكر أن يكون بعض الصحابة قد أسلم أصلا اسلاما حقيقيا ، باطنا كما كان ظاهرا ، ولم ينج من تلك الاحكام المفرطة في الغلو والشذوذ سوى قلة من الصحابة هم الذين كان هواهم مع امامة على ، وهم يزيدون عددهم تارة وينقصونه أخرى ، حتى لقد روى عن جعفر الصادق ونسبوا اليه أنه قال عن ايمان الصحابة يوم السقيفة : « ارتد الناس الا ثلاثة نفر : سلمان . وأبو ذر ، والمقداد ! . » (٢) .

ولقد أنكرت المعتزلة ، منذ نشأتها ، على الشيعة ذلك الغلو وتلك الاتهامات التى وجهتها الى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحدث واصل بن عطاء عن مناقب أبى بكر وأياديه فى الاسلام ونصرة دولته ورسوله . ومناقب الصحابة السابقين من المهاجرين والانصار . واستدل بوعود القرآن لهم ، وأخباره عن فضلهم ، وثنائه عليهم ، من مثل قوله تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما فى قلوبهم » (٣) .

(٢) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٢٥٧ (هامش) .

(٣) الفتح : ٨١ .

فكيف يرضى الله عن أبى بكر اذ بايع تحت الشجرة ، على حين تقول الشيعة أنه لم يسلم قط ، بل نافق وظل على شركه القديم ؟! .. ومن مثل قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله . أولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان ربهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٤) ، وقوله : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ان الذين اتبعوه في ساعة العسرة » (٥) وقوله : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان » (٦) الى آخر مثل تلك الآيات الكثيرة في القرآن الكريم .

كما استدلل المعتزلة على بطلان رأى الشيعة في كبار الصحابة بتنافيه مع جعل الله لهم حجة .. وقالوا : أن القول بذلك في الصحابة يؤدي الى التنفير عن النبي ذاته ، لانه اذا كان ذلك حال « من يختص به الاختصاص الشديد ويظاهره ويستشير به .. كان ذلك منفرا » من الرسول عليه الصلاة والسلام (٧) .. فالقرآن ، والسنة المروية ، قولا وعملا ، ومنطق الامور وقرائن الاحوال تتضافر على

(٤) الحشر : ٨ ، ٩ ، ١٠

(٥) التوبة : ١١٧ .

(٦) الحشر : ١٠ .

(٧) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٣٢٢ - ٣٢٧ و ج ٢٠ ق ٢ ص

٣ ، ٤ .

انكار الغلو الذي حكم بكفر الصحابة وارتدادهم او نفاقهم
او فسقهم .

ولقد تناولت الخوارج امر كبار الصحابة ، بالتفضيل ،
والتولى ، والنقد ، والبراءة ، وذلك في تقييمهم لاحداث
الصراع على السلطة التي قامت في صدر الاسلام . . فقالوا
بامامة ابي بكر وعمر ، وفضلهما وفضل المهاجرين والانصار
على عهدهما وعلى عهد عثمان حتى انقضاء السنوات الست
الاولى من حكمه ، وبعد حدوث الاحداث من عثمان برئوا
منه ومن اعانه على احداثه . . ثم تولوا عليا حتى
قبل التحكيم في امر الفئة الباغية مع وجود النص على
وجوب قتالها ، كما برئوا من خصومه يوم الجمل ، لنكثهم
البيعة التي عقدوها له ، ويحكمون بكفر معاوية وعمرو
ابن العاص ، ومن تبعهم ، لانهم قد ارتكبوا كبيرة لم
يتوبوا منها ، ومرتكب الكبيرة عند الخوارج كافر
فاسق (٨) .

ولقد تناولت المعتزلة بالبحث فضل الصحابة ،
وترتيبهم فيه ، واختلفوا في ذلك بعض الاختلاف .

فهم بعد ان اتفقوا جميعا على تولى الجميع ، والترحم
عليهم ، والتقرب الى الله بمحبتهم ، وعلى صحة امامة
الخلفاء الاربعة على الترتيب ، بعد ذلك اختلفوا في ايهم
افضل ، وبالذات في ايهما افضل : ابو بكر ؟ ام علي ؟ . .
اذ هم قد اتفقوا على تقدم ابي بكر في الفضل على عمر .
وتقدم عمر على عثمان .

(٨) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ و (الانتصار والرد على
ابن الراوندي الملحد) للخياط . ص ١٤٠ .

وقدماء البصريين منهم يرتبون الخلفاء الراشدين في الخلافة أبو بكر ، فعمرو ، فعثمان فعلى . . ومن الذين قالوا بهذا القول : عمرو بن عبيد ، والنظام ، والجاحظ ، وثمان بن أشرس ، والقوطي ، والشحام . . وغيرهم . ومن قدماء المعتزلة من قال بفضل : أبي بكر ، فعمرو ، فعثمان ، ولكنه توقف في أمر على ونسبة فضله الى فضل بكر ، أيهما أفضل . . ففضل عليا على عثمان . وتوقف في أمر التفضيل بينه وبين أبي بكر . . ومن هؤلاء : واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف .

ولقد تبع المتوقفين - من قدماى المعتزلة - في موقفهم هذا من المتأخرين : أبو هاشم عبد السلام بن أبي عبيد الجبائي ، وأبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري . أما المعتزلة البغداديون فقد ذهبوا الى تفضيل علي على أبي بكر . وأبي بكر على عمر ، وعمر على عثمان . . وذهب هذا المذهب من متأخري البصريين : أبو علي الجبائي - بعد أن كان متوقفا ، والتزم التوقف في مصنفاته ، ثم اعتنق تفضيل علي عند وفاته - والقاضي عبد الجبار ، ذهب الى التفضيل عندما شرح الاصول الخمسة بعد أن كان متوقفا فيه . . وأبو عبد الله الحسين بن علي البصري ، الذي صنف كتابا في فضل علي . . الخ . . الخ . .

أما الصحابة ، من غير الخلفاء الراشدين ، فأبو علي الجبائي يقدم العشرة المبشرين بالجنة ، وهم هيئة المهاجرين الاولين ، كما سبق وذكرنا ويقدم من أنفق من قبل الفتح وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل من الصحابة . وبعد الصحابة يأتي التابعون ، وهكذا ، عملا بقول الرسول عليه

الصلاة والسلام : « خير الناس قرني ، ثم الذين
يلونهم .. » (٩)

هذا هو مجمل رأي المعتزلة في الفضل والتفضيل ..
وهم لم يختلفوا في أمر أبي بكر وعمر ، ولذلك كان جدلهم
جميعا في موضوعهما ضد الشيعة ردا لتهم الكفر والردة
والنفاق التي وجهت من الشيعة اليهما .. (١٠) أما أمر
عثمان وعلى ، ففي تقييم المعتزلة لكل منهما أشياء
يستدعي الحديث عن الفضل الاشارة اليها .

اختلفت المعتزلة في الموقف من أطراف الاحداث التي
وقعت في العهد الاخير من ولاية عثمان بن عفان ، وذلك
بعد ان اتفقوا على انه قد حدثت في ذلك العهد احداث لم
تكن موضع الرضا ولا القبول من نفر كثير من المسلمين .

فمنهم من توقف في الحكم على كل أطراف النزاع :
عثمان ، والذين خذلوه ، والذين قتلوه ، ولم يتبرا من
أيهم ، وسلك مسلك أهل الورع « لأنه قد صحت عنده
لعثمان أحداث .. فأشكل عليه أمره ، فأرجاه الى عالمه »
وقالوا : ان الاحداث ثابتة . ولكن لم تثبت لنا عن عثمان
أعداء توجب سلامة حاله وبقاء أمره على ماكان قبل هذه
الاحداث .. كما لم يثبت عندنا في هذه الاحداث ما يوجب
القطع على البراءة منه وخلعه . فهي أحداث حدثت منه ،

(٩) (الانتصار) للخياط . ص ١٣٩ . و (شرح نهج البلاغة) ج ١
ص ٧ - ٩ . و (شرح الأصول الخمسة) ص ٧٦٦ ، ٧٦٧ . و (المغني)
ج ٢٠ ق ١ ص ٢٢٤ ، ج ٢٠ ق ٢ ص ١٣ - ١٥ ، ١١٨ - ١٢٠ .
(١٠) انظر (المغني) ج ٢٠ ق ١ ص ٢١٥ - ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٤٩ -
٣٥١ . و (العثمانية) ص ٣١ ، ٦٧ . و (شرح نهج البلاغة) ج ١٣
ص ٢٦٩ . و (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٥٩ .

ولكننا لا نعرف حاله ، فوجب أن نتوقف . . فكأنما تكافأت الحجج والقرائن والادلة والاعتبارات . . وهذا هو موقف واصل بن عطاء ، وأبو الهذيل العلاف (١١) .

ومنهم من عارض التوقف ، مع اعترافهم بحدوث الاحداث ، لانهم سلكوا في تقييم هذه الاحداث سبيلا آخر ، فرأوا أن الحدث الذي يستوجب أن تنتقل بسببه من موقف التولى والتعظيم الى موقف البراءة يجب أن يكون واقعا على وجه لا يحتمل سوى القبح ، وأن يكون كبيرا ، أما إذا احتمل الحدث الوجهين أو كان مما يجوز أن يقع على وجهين ، فيجب أن ننظر فيه ، فان حدث يقين بوقوعه على الوجه الذي يقبح ، وكان عظيما ، كان هناك ما يقتضى الانتقال من التولى الى البراءة ، ومتى لم يكن الامر على هذا النحو فلا يجب الانتقال عن التولى الى البراءة . . حتى ولو كانت هناك امارات على قبحه وعظمه اذ المطلوب اليقين والقطع . . وتلك ، عندهم ، هي حال الاحداث التى حدثت فى العهد الأخير من حكم عثمان (١٢) وقالوا أيضا : ان امامة عثمان قد ثبتت بالاجماع ، وذلك يعنى أن عدالته قد ثبتت بالاجماع الذى انعقد على امامته . . ولا يجوز الرجوع عن الاجماع الا باجماع مماثل ، وذلك لم يحدث ، اذ كان بالمدينة والامصار من يوالى عثمان ولا يشك فى عدالته وسلامة موقفه (١٣) .

كما قالوا : ان الاحداث التى أحدثها عثمان لا تبلغ

(١١) (الانتصار) للخياط . ص ٩٧ و (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٥٨

(١٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٣٣ ، ٣٤

(١٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٣ ، ١١ .

الدرجة التي يفسق بها . ولا التي يستباح لاجلها دمه ،
وذلك فضلا عن أنه مغفور له ، لانه من أهل بدر الذين روى
فيهم الاثر : « ان الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا
ما شئتم فقد غفرت لكم » ، ولانه من أهل بيعة الرضوان ،
الذين نزلت فيهم آية : « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة » (١٤) ، ولانه من العشرة
المبشرين بالجنة (١٥) .

ولقد عاب هؤلاء موقف الذين توقفوا ، وراوا ان
التوقف في عثمان اذا فهم فان التوقف في قاتليه غير مقبول
ولا مفهوم ، اذ « لو ثبتت هذه الاحداث ما كان يحل للقوم
ان يقتلوه ، ولوجب ان ينصبوا اماما ليقتله ، او يحكم
بالواجب فيه ! » (١٦) .

ومن هذا الفريق : جعفر بن حرب ، والاسكافى ، وابن
على الجبائى ، والقاضى عبد الجبار ، وابن أبى الحديد
.. الخ .. الخ ..

وفريق ثالث من المعتزلة : توقف في عثمان ، وتوقف في
الذين خذلوه ولم يعينوه على خصومه .. ثم أعلنوا البراءة
من قاتليه وشهدوا أن مصيرهم الى النار .. ومن هذا

(١٤) الفتح : ١٨ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ . و ج ٢ ص

٦٨ ، ٦٩ .

(١٦) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ . ص ٥٨ . و (تعييت دلائل النبوة)

ج ١ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

الفريق : أبو موسى المردار (١٧) ، وجعفر بن مبشر (١٨) .
هذا هو موقف المعتزلة من عثمان والاحداث التي
أحدثها ، وهو ما جعلهم يقدمون ، في الفضل ، عليه على
ابن أبي طالب ، سواء منهم الذين فضلوا عليا على أبي بكر
أو الذين جعلوا عليا تاليا لعمر ومتقدما على عثمان .

وفيما يتعلق بالاحداث الدامية التي حدثت على عهد
علي بن أبي طالب أجمع المعتزلة على تصويبه في الموقف من
معاوية وأهل الشام ، وذلك باستثناء أبي بكر الأصم ،
الذي كان ينتقد سياسة علي ، ويفضل معاوية عليه في
السياسة ، والذي رأى أن سياسة معاوية قد جمعت
الناس عليه بينما لم يجتمع الناس على علي ، فلم تكتمل
له شروط الامامة (١٩) وصوبوه في حربه للخوارج ، مع
قولهم بأن الخوارج قد حاربت متأولة . وأن غرضهم كان
الحق والدين ، فأخطأوا في التأويل . . ولقد أشار
ابن أبي الحديد إلى انتقادات لازعة وجهها النظام لسلوك
علي في حرب الخوارج يوم النهروان ، عندما حاول أن
يوهم أصحابه أنه يتلقى من السماء خبرا في حربهم ، ولما
سئل نفى ذلك ، ولكنه قال : ان الرسول أمرني بكل حق ،
ومن الحق أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين . . كما
اتهمه النظام كذلك بما جرى مجرى التدليس في الحديث

(١٧) ولذلك فإن قول البغدادى بأن المردار قال بفسق عثمان غير
صحيح ، فالخياط أوثق رواية عن المعتزلة من البغدادى . انظر (اصول
الدين) للبغدادى ص ٢٢٨ .

(١٨) (الانتصار) للخياط . ص ٩٨ .

(١٩) (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ٣٢ . و (فضل
الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٣ .

بصدد أمور تتعلق بالسياسة والصراع على السلطة .. (٢٠) .

وفي المقارنة بين قدراته السياسية وقدرات عمر مثلا ، أو قدرات معاوية ، عاب عليه بعض المعتزلة أمورا ، وعرضوا بأنه لما يكن سائسا ، وأن غيره كان أسوس منه . ودافع عنه مفضلوه بأن سبب هذا الظن هو أنه لم يكن يجتهد ولا يضع اعتبارا للمصالح المرسله ، وتغير الظروف ومقتضيات السياسة والحرب ، وإنما كان يقف عند النصوص « والظواهر ولا يتعداها الى الاجتهاد والاقبسة .. كان لا يرى مخالفة الشرع لاجل السياسة ، سواء أكانت تلك السياسة دينية أو دنيوية .. » (٢١) .

ففي صراع على ومعاوية ، وفي صراعه مع الخوارج ، لم يختلف المعتزلة على تصويبه وتفضيله - باستثناء الاصم - وان انتقده البعض وفضل عليه سواء ، لكنه نقد في السياسة ومفاضلة فيها وليس فيهم من فضل غيره عليه في الدين .

ولقد كان الجاحظ والاصم من أشد المعتزلة نقدا لعلي ابن ابي طالب وكان الجاحظ يدفع بذلك غلو الشيعة في تكفير ابي بكر وغيره من الصحابة ، وكان نقد الاصم رد فعل لغلو هشام بن الحكم ، الذي ناظره في فضل علي وتفضياله على كل المسلمين .. (٢٢) .

أما فيما يتعلق بصراع علي ضد خصومه من أصحاب الجمل ، وعلى رأسهم : طلحة بن عبيد الله ، والزبير بن

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٢٩ - ١٣١ .

(٢١) المصدر السابق ج . ص ٢١٢ ، ١٢٣ .

(٢٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص ٢٥٣ .

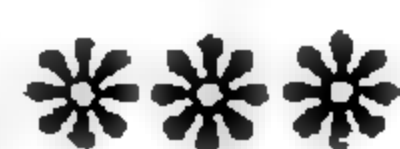
العوام ، وعائشة أم المؤمنين . . فان جمهور المعتزلة يصوبون عليا في هذا الصراع ، ويرون القوم قد أخطأوا بنكت البيعة التي بايعوه بها ، وهذا النكت كبيرة وفسق ، ولكنهم يقولون أنهم قد عادوا وتابوا ، ومسااتوا وهم مؤمنون . . (٢٣) .

أما واصل بن عطاء وعمر بن عبيد فانهما قد توقفا في طرفي الصراع يوم الجمل : علي ، وأصحابه ، وطلحة والزبير وأصحابهما ، اذ « كان القوم عندهما أبرارا أنقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله ، وهجرة ، وجهاد ، وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف . فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعا . وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مائلة ، ولم يتبين لنا من المحق منهم من المائل ، فوكلنا أمر القوم الى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فاذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن احداكما عاصية لا ندرى أيكما هي ! » (٢٤)

(٢٣) (الانتصار) للخياط . ص ٩٨ .

(٢٤) المصدر السابق . ص ٩٧ ، ٩٨ . وانظر كذلك في خلاف المعتزلة حول تفصيل على وحربه لخصومه : (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٢٦٤ و ٢٨٨ و ٢٩٨ و ج ٦ ص ١٢٩ - ١٣١ . و ج ١٠ ص ٢١٢ ، ٢١٣ . و ج ١١ ص ١١٩ و ١٢٠ . و ج ١٣ ص ٢٣٥ و (المغني) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٦ و ١٣٧ . و (العثمانية) ص ٦ و ١٣ . و ١٩ و ٢٠ و ٨٢ و ٨٨ و ٨٩ و ٩٢ و ٩٤ - ٩٩ و ١٢١ و ١٨٥ و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٤٠ - ٤٢ و (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٧ و ٤٨ و (مناقضات الاسكافي) ص ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٤٢ . (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٧ و (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٩٨ و ٩٩ و ١٤٨ و ١٥٣ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٨٩ - ٢٩١ . و (شرح العقائد النسفية) ص ٤٩٠ و ٤٩١ و (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٧٢ و ٥٧٣ . و (التمهيد) ٢٣٣ .

وهو نفس مذهب واصل في عثمان ، وخاذليه ، وقاتليه .
 اما الاشعرية فانهم يتولون الصحابة جميعا ، والخلفاء
 الراشدين ، ويقولون بترتيب فضلهم على نحو ترتيبهم في
 الامارة . . (٢٥) وهذا هو موقف جمهور أهل السنة ،
 وبخلاف فيه ابن حزم الظاهري بعض الاختلاف ، فيقدم
 ابا بكر وعمر ، ثم يحكم بفضل المهاجرين الاولين جميعا ،
 دون القطع بفضل أحد منهم على صاحبه ، ويذكر فيهم
 عثمان بن عفان ، وعليا ، وبقية العشرة ، وغيرهم من
 المهاجرين الاولين . . « ثم بعد هؤلاء : أهل العقبة ، ثم
 أهل بدر ، ثم أهل المشاهد كلها مشهدا مشهدا ، فأهل
 كل مشهد أفضل من أهل المشهد الذي بعده ! . . » (٢٦) .



لقد قال المعتزلة ان الفضل من باب الدين ومتعلق
 بالثواب ، كثرة وميزة ، ومن ثم فان سبيل القطع به هو
 السمع لا العقل . . كما سبق ان ذكرنا .
 ثم نظروا في السمعيات التي رويت ، واحتجت بها
 الفرق المتنازعة على فضل كل من علي وأبي بكر ، وكذلك
 العباس بن عبد المطلب ، فرأتها جميعا مندرجة تحت
 اخبار الآحاد ، كما رأتها متعارضة تعارضا يستحيل معه
 تصديقها جميعا ، والحال انه لا مرجع لجانب منها على
 الآخر رجحانا يطمئن اليه العقل ، كما راوا اخبار آحاد

(٢٥) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٤٠ .

(٢٦) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٤٨ .

ثمائلها ، بل تزيد ، قد رويت في فضل صحابة آخرين
لم يقل احد بأنهم قد بلغوا في الفضل مبلغ ابي بكر
أو علي .

وعلى سبيل المثال ، وجدوا البكرية التي تعصبت لابي
بكر تحتج على فضله بأحاديث منها :

١ - حديث : « ألا أخبركم بخير هذه الارض بعد
نبيها ؟ قالوا : بلى ، قال : أبو بكر » . وهو مروي عن
علي بن أبي طالب .

٢ - وحديث : « من أفضل من أبي بكر ؟ زوجني ابنته ،
وجهنني بماله ، وجاهد معي في ساعة الخوف » وهو
مروي عن ابن مسعود .

٣ - وحديث : « يا علي ، هذان - « أبو بكر وعمر »
- سيدا كهول أهل الجنة من الاولين ، والآخرين » .
كما وجدوا الشيعة التي تعصبت لعلي تحتج على فضله
بأحاديث منها :

١ - حديث : « يا فاطمة ، ان الله تعالى اطلع الى أهل
الارض فاختار منهم أباك ، فاتخذة نبيا ، ثم اطلع ثانيا
فاختار منهم بعلك » .

٢ - وحديث : « هذا - « علي » - سيد العرب »
وهو مروي عن عائشة .

٣ - وحديث : « يا فاطمة ، أما ترضين في أني زوجتك
خير أمتي ؟ » وهو مروي عن أبي رافع .

٤ - وحديث : « خير من أترك بعدى : علي بن أبي
طالب » وهو مروي عن سلمان .

٥ - وحديث : « على خير البشر ، فمن أبى فقد كفر »
وهو مروي عن ابن مسعود .

٦ - وحديث : « أفضل أمتي على بن أبي طالب » وهو
مروي عن أبي سعيد الخدري .

كما وجدوا الراوندية التي تعصبت للعباس وبنيه ، قد
روت في تفضيله وتفضيل بنيه أحاديث ، منها :

١ - حديث : « العباس أسعد الناس يوم القيامة » وهو
مروي عن ابن عمر .

٢ - وحديث : « أي أهل الأرض أكرم على الله ؟
قالوا : أنت ، قال : العباس وأنا ، من سبه فقد سبني »
« ونلاحظ أن هذا الحديث مصاغ على نمط صياغة حديث
الغدير » .

٣ - وحديث ابن عباس : « كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم ، فمر العباس ، فقال له : يا عم ، أتبعني
بنيك ، فجاء ومعه : الفضل ، وقثم ، ومعبد ، وعبد
الرحمن ، وأنا معهم . قال : فأدخلهم عليه السلام ، ودخل
بيتنا ، وغطانا بشملة سوداء مخططة بحمرة ، وقال : اللهم
هؤلاء أهل بيتي وعترتي فاسترهم من النار » (٢٧) .

ونلاحظ أن هذا الحديث مصاغ على نمط الصياغة
والاحداث التي روتها الشيعة في فضل علي وفاطمة
والحسن والحسين ، عندما قالوا ان فضلهم تشهد به آية
« انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيرا » (٢٨) . فالاحداث والاهداف واحدة ،
مع تغيير العلويين بالعباسيين ! » .

(٢٧) (المغني) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٢٨ - ١٣١ .

(٢٨) الاحزاب : ٣٣ .

كما وجدوا أن هناك أحاديث قد رويت في فضل صحابة . غير هؤلاء الثلاثة . لم يزعم زاعم أنهم قد نص عليهم الرسول في الإمامة ، وأن أحاديث فضلهم هي أدلة في هذا النص وذلك التعيين ، فهناك مثلا :

١ - حديث في عمر بن الخطاب ، وهو : « خير أهل الله عمر بن الخطاب » .

٢ - وحديث في أبي سفيان ، وهو : « أبو سفيان خير أهلي » .

٣ - وحديث في البراء بن مالك ، وهو : « كم من ذي طمرين (٢٩) . لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره . . . البراء بن مالك » .

٤ - وحديث في عبد الله بن مسعود . هو : « رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد ، وكرهت لها ما كره » .

٥ - وحديث في أبي عبيدة بن الجراح ، هو : « لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة » .

٦ - وحديث في سعد بن معاذ ، هو : « اهتز العرش لموت سعد بن معاذ » (٣٠) .

وجد المعتزلة ذلك التناقض والتعارض الظاهر في الفضائل والمناقب . التي هي الدليل السمعى الذي لا بد منه للقطع على الفضل والتفضيل . كما وجدوها جميعا أحاديث آحاد . . فرفضوا الاعتماد على هذا المتناقض والمتعارض منها ، وقالوا : انه « اذا كانت الاحاديث في

(٢٩) الطمر : هو الثوب الخلق .

(٣٠) (العثمانية) ص ١٤٠ - ١٤٢ .

أسلافنا وأئمتنا ، على ما حكيت لك ، لا تمنع من معرفة
وتدافع ما وصل إلينا منه ، كان واجبا أن يكون المفسر
في أمرهم إلى الخبر الذي يجيء مجيء الحجة ، وترك
ما سوى ذلك مما لا يبرىء من سقم ولا يبرد من حيرة »
.. ذلك أن الأخبار التي تجيء مجيء الحجة لا تنساقض
تنقض أخبار الآحاد ، ويضرب الجاحظ المثل فيقول :
« .. وإنما الخبر الصحيح .. كنحو ما روينا من مآثرهم
في مقاماتهم ومشاهدتهم ، وكصنيع على ومؤازرته ببدر ،
وككون أبي بكر في العريش ، وهذا مالا يتدافع ولا يتناقض ،
لأن قتل على الأقران ببدر ليس بنقض لكون أبي بكر في
العريش ، ولأن موقف على بأحد لا يدفع كون أبي بكر في
الغار ، ولأن صنيع على بخير لا يدفع انفاق أبي بكر
الأموال وعتقه الرقاب .. » (٣١) .

أما إذا لم نسلك هذا السبيل ، ونضرب صفحا عن
أحاديث الآحاد المتعارضة تلك فإن التناقض واقع لامحالة
والجاحظ يتساءل قائلا : « فإن كان ما رويتم في فضيلة
على حقا ، وما رووا في فضيلة أبي بكر حقا ، فأبو بكر
خير من على ، وعلى خير من أبي بكر ، وهذا هو التناقض ،
والحق لا يتناقض » (٣٢) .

ويرفض القاضي عبد الجبار أن تكون كثرة الأحاديث
مرجحا للصدق ومرشحا له فيقول « ... فلم صار بأن
يجعل الأفضل بعد رسول الله أبو بكر . لتلك الأخبار ،
أولى من العباس ، لهذه الأخبار ؟! لأنه لا يمكن أن يجعل

(٣١) المصدر السابق . ص ١٤٣ .

(٣٢) المصدر السابق . ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

كثرة الاخبار مرجحا .. فيجب ان نطرح التعلق بذلك ،
ونعتمد على ما يصح في النقل .. « (٣٣) » .

وأخيرا يفسر الجاحظ تناقض هذه الاحاديث بارجاع
ذلك الى أحد احتمالين :

اولهما : ان يكون سبب ذلك هو الوضع والكذب على
الرسول صلى الله عليه وسلم ، لانه يستحيل عليه أن
يقول بالامر ونقيضه ، كأن « يكون النبي قد قال أحده
القولين ، وصحت به الشهادة ، ولم يقل الآخر ، وانما
ولدته الرجال ، وصنعتة حملة السير » وهنا لا نستطيع
كشف الموضوع من الصحيح ، لان اسنادها جميعا متساو
وعند الرجال متقارب ، وليس في واحد من هذه الاحاديث
حديث « يضطر خصمه الى معرفة صحته » .

وثانيهما : ان يكون الرسول قد تكلم بكل هذه
الاحاديث ، ولكن في ظروف وملابسات خاصة ، جعلتها
مفهومة لسامعيها ، ثم حدث ونقلت الفاظها مجردة عن
المناسبات والظروف والملابسات .. فهو عندما تحدث
بها « كان قصده فيها معروفا عند من كان بحضرته ، حتى
كان الجميع يعرفون خاصه من عامه ، ولكن النساقلين
احتملوها عن السلف مجردة بغير تأويل معانيها ، فأدوها
على اللفظ العام ، فصار السامع يتناقض عنده اذا
قابل بعضها ببعض ، لجهله بأصول مخارجها وكيف كان
موقعها » (٣٤) .

وفى كلا الحالتين فلا يصح أن نستخرج من هذه

(٣٣) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٣٤) (العثمانية) ص ١٣٨ .

الاحاديث ما استخرجته منها أطراف النزاع في الفضل والتفضيل .

كما ينبه ابن أبي الحديد إلى أثر الصراع على الإمامة ، فكرا وعملا ، في وضع أحاديث الفضل والمناقب ، وأحاديث المثالب كذلك ، ويتحدث عن دور الشيعة في زيادة ذلك الميدان ، ودور البكرية ، كما ينقل عن الاسكافي صنيع معاوية ومن أعاناه في وضع أحاديث المثالب في علي بن أبي طالب .. (٣٥) .

يقول ابن أبي الحديد : « اعلم أن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ... فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة ، وضعت لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث .. فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث .. فقابلتهم البكرية بمطاس كثيرة في علي وفي ولديه .. ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه واجترحاه ، ولقد كان في فضائل علي الثابتة الصحيحة ، وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يغني عن تكلف العصبية لهما ، فان العصبية لهما أخرجت الفريقين من ذكر الفضائل إلى ذكر الرذائل ، ومن تعدد المحاسن إلى تعدد المساوئ والمقايح ! » (٣٦) .

هذا هو موقف المعتزلة من تلك الأدلة السمعية التي روتها الفرق في تفضيل من تعصبت له كل منها ، عرضناه ،

(٣٥) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٦٣ و ٦٤ و ٦٧ و ٦٨ و ٧٠

و ٧٣ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ١١ ص ٤٨ - ٥٠ .

أساسا ، من خلال فكر واحد ممن يفضلون أبا بكر - هو الجاحظ - وآخر ممن يفضلون علي بن أبي طالب - هو ابن أبي الحديد - فكان لقاءهما الموضوعى واتفاقهما المبدئى على هذا الموقف السليم .

أما إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، فلقد اتفق عليها المعتزلة ، من ناحية المبدأ ، ثم اختلفوا فيها الى فريقين :

١ - فالجاحظ والنظام قد قالوا : لا بد من العقْد للأفضل ، ولا تجوز إمامة المفضول مع وجود الأفضل الا لعلّ تجعل تقديم المفضول أولى ، كأن يكون أكثر فهما للسياسة ، أو أكثر علما بالشريعة ، أو أكثر تأليفا لقلوب الناس ، أو أكثر دراية بأمر الحرب فى وقت تتهدد الأمة مخاطرها .. الخ .. الخ (٣٧) .

ولقد وافق هذا الفريق بعض أصحاب الحديث ، ومنهم أبو يعلى الذى يقول : « ولا تجوز إمامة المفضول ونصبته الا أن يكون عارضا يمنع من نصبه الفاضل ، مثل أن يخاف الفتنة الصماء بولاية الفاضل ، ومثل أن لا يكون الفاضل عالما بسياسة ، وأن كان أكثر علما وعبادة .. » (٣٨)

ومعظم الأشعرية يقولون بهذا القول .. ومنهم الجوينى فى « الإرشاد » (٣٩) .. والباقلانى فى « التمهيد » (٤٠) . ولقد غلط ابن حزم فى فهم هذا المذهب ، فنسب الى

(٣٧) (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨

(٣٨) (كتاب الامامة) لأبى يعلى . ص ٢١٨ .

(٣٩) (كتاب الارشاد) ص ٤٣٠ .

(٤٠) (التمهيد) ص ١٨٤ .

اصحابه أنهم يمنعون امامة المفضول مع وجود الافضل
على الاطلاق (٤١) وكذلك فعلى أبو يعلى . .
والبغدادى . . (٤٢) .

٢ - اما الفريق الثانى من المعتزلة فانه يجيز امامة
المفضول مع وجود الافضل . . واذا لم تكن هناك علة
لتقديم المفضول على الافضل فالاولى العقد للأفضل ،
لكن جواز عقدها للمفضول قائم . اما اذا قامت علة
لتقديم المفضول على الافضل فان تقديم المفضول يتعدى
مرتبة الجواز ويصير هو الاولى وهم قد قاسوا الامر على
الاسراء والحكام والقضاة ، فجائز تولية المفضول منهم مع
وجود الافضل دونما علة تدعو لتقديم المفضول على
الافضل . (٤٣) ولقد كان المعروف من حال الرسول عليه
الصلاة والسلام تولية الامراء المفضولين مع وجود الافضل
منهم دون ظهور علة تمنع من تولية الافضل . . فاستعمل
على اليمين : معاذ بن جبل . وأبا موسى الاشعري ، وخالد
ابن الوليد ، وعلى عمان : عمرو بن العاص ، وعلى
نجران : أبا سفيان ، وعلى مكة : عتاب بن أسيد ، وعلى
الطائف : عثمان بن أبى العاص ، وعلى البحرين : العلاء
ابن الحضرمي . . مع وجود أبى بكر وعثمان وعلى وغيرهم
ممن هم افضل بلا خلاف . . (٤٤) .

ومعنى مذهب المعتزلة فى جواز امامة المفضول أن العبرة

- (٤١) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٣ و ١١٠ .
(٤٢) (كتاب الامامة) لابی يعلى . ص ٢١٩ . و (أصول الدين)
للبيضاوى ص ٢٩٣ .
(٤٣) (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ .
(٤٤) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٥ .

دائما هي بمصلحة المنصب وما تقتضيه الامور المفوضة الى الامام ، دون الوقوف عند ما يكون لذات الامام من امتياز في الفضل الديني على غيره من الناس او رصيده من الثواب عند الله سبحانه وتعالى . . لان كون الامام افضل اهل عصره ليس شرطا عندهم ولا صفة لا بد من توافرها فيه ، وانما هو امر مرجح فقط في تقديمه . فاذا وجد في المفضول دينيا وثوابا وصلاحا ، بالمعنى الديني ، « ما هو ارجح واقوى كان بالتقليد اولى » . . بل ان هذا الفضل انما يطلب في الامام « لامر يرجع الى المصلحة ، فاذا حصل في المفضول ما يزيد في هذا الغرض عن فضل الافضل وجب تقديمه . . » (٤٥) لان القاعدة التي عليها مدار هذا الامر هي « ان ما كان ادخل في المصلحة في باب الامامة فهو اولى بالاجتماع » كما يقول ابو علي الجبائي . . (٤٦) .

اما الحالات التي تعرض فتجعل تقديم المفضول على الافضل اولى ، فهي كثيرة ، منها مثلا :

١ - ان يفتقر الافضل الى بعض الصفات التي لا بد للامام منها ، مثل العلم بالسياسة مثلا ، مع تقدمه في الفضل والعبادة ، فعند ذلك يكون المفضول في الدين والعبادة ، المتقدم في العلم بالسياسة ، اولى بأن يتقدم لتولي الامامة من الافضل في الدين والعبادة .

٢ - ان يكون الافضل في الدين ممن لا يطبق اجراء الاحكام وتنفيذ الحدود والنهوض بأمر الحرب والقتال ،

(٤٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٢٩ .
(٤٦) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٢٧ .

لضعف قلبه وافتقاده رباطة الجأش والقدرة على مثل هذه الأمور ، فيكون الاولى تقديم المفضول دينيا وعبادة عليه اذا كان متقدما في التحلى بهذه الصفات .

٣ - ان يكون المفضول ، مع فضله المحدود ، مشهورا بالفضل بين الناس ، عن الافضل الذى يخفى فضله على جمهور الناس ، فيكون الاولى تقديم المفضول المشهور بالفضل ، لان شهرته بالفضل ، مع قلته . تجعل النفوس مطمئنة اليه ملتفة حوله . أكثر مما يكون أمرها مع من هو افضل منه لكن فضله أو اتصافه بالفضل غير شائع ولا ذائع بين الناس . . » وذلك لان الفضل المطلوب في الامامة انما يراد لما يعود على الكافة من المصلحة ، فاذا كان ذلك خفيا في الافضل ، ظاهرا في المفضول ، صار كأنه الافضل فيما يختص بالجميع ، فلذلك صار بالتقديم أحق . . » .

٤ - ان يكون سكون الناس وانقيادهم للمفضول أكثر ، واستنابتهم اليه أتم ، وشكواهم اليه أعظم ، على حين يكون حالهم مع الافضل غير ذلك أو دون ذلك . . فيكون المفضول أولى بالتقديم . . لان في ذلك من اجتماع كلمة الامة وارتفاع الخلاف والشقاق من صفوفها وزوال الظلم وظهور العدل ما لا يتحقق مع امامة الافضل الذى لا يحقق للامة ذلك .

وعلى مثل هذه الحالات يقاس ماشابها .

وبرغم أن المعتزلة لا يقيسون الامامة على النبوة ، ولا الامام على النبی ، لكن لما كان خلافهم الجوهري في الامامة دائما وأبدا مع الشيعة القائلين بالنص ، وكانت امامة المفضول موطننا من مواطن ذلك الخلاف ، قاسوا على النبوة

والنبي ، وقالوا ، بجواز أن يكون النبي مفضولاً قبل البعثة ، فليس هناك ما يدل على وجوب كونه أفضل الناس ، قبل البعثة ، وجائز أن يبعث الله نبياً في قومه من هو أفضل منه .. وقالوا : « أن المفضل يجوز أن يبعث نبياً ، عندنا ، لكنه بعد البعثة يصير أفضل من غيره .. فقبل البعثة لا يجب أن يكون أفضل من سائر من لم يبعث ، بل يجوز أن يساويه غيره ، ويزيد عليه . وإن كان متى بعث رسولاً وجب أن يصير أفضل . لما يحصل منه من التكفل والعزيمة ، وتوطيئ النفس على الصبر وتحمل المشقة فيما يحول دون أداء الرسالة .. وذلك لأنه لا دليل يقتضي أنه يجب أن يكون أفضل قبل البعثة .. » (٤٧) .

فاذا كان ذلك هو شأن من يبعث رسولاً ، في جواز أن يكون مفضولاً ، ومع ذلك يبعثه الله رسولاً ، فمن باب أولى الامام ، أن يكون مفضولاً ، ومع ذلك يقدمه الناس ويقلدونه الامامة بدلاً من الافضل لأمير يدعوا الى هذا التقديم .

بل لقد ذهب المعتزلة الى أن العقل يجوز أن يكون الرسول مفضولاً حتى بعد بعثته ، وأن يكون في قومه من يساويه فضلاً .. يجوز العقل ذلك ، ولكن السمع هو الذي يمنح حوازه ، فقالوا : « اننا نرحم الله السمع في أنه يكون أفضل بعد أن يصير رسولاً ، ولولا السمع كنا نجوز أن لا يكون هو الافضل ، وأن يكون في أمته من يساويه في ذلك ، فيجب أن يكون هذا حال الامام من جهة

(٤٧) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٤٦ و ٢٨٠ .

العقل أيضا .. » (٤٨) .

ومما يجب الالتفات اليه والتنبيه عليه أن اجازة المعتزلة لامامة المفضول لم تكن ، كما كانت عند آخرين ، ضربا من التهاون في شروط الامامة ، ومسايرة لسلطات المتغلبين الذين استولوا على السلطة واغتصبوا السلطان دون أن يتحلوا بالفضل المطلوب لهذا المنصب العظيم .. لان المعتزلة لم يتنازلوا عن شرط من شروط الامامة ولا صفة من صفات الامام ، ثم هم قد اجتمعت كلمتهم على ضرورة الثورة والخروج لازالة سلطة المتغلبين - كما سيأتى الحديث عنه في الفصل القادم - وانما كان قولهم بجواز امامة المفضول سعيالى تحقيق الفرض الاصلى المبتغى من وراء نصب الامام ، واتساقا مع نفيهم الطابع الدينى الذى أضفته الشيعة على هذا المنصب وصاحبه ، فلما كان الامام ينصب لمصالح الدنيا وتنفيذ الحدود والاحكام كان الاولى هو تقديم من يحقق ذلك ويتحقق على يديه اكثر من غيره .. فلم تكن اجازة امامة المفضول هى المدخل للتهاون في شروط الامامة وتبرير تسلط المتغلبين ، وانما كان المدخل لها هو تجويز امامة الفاسق ، وتحريم السيف والخروج على ائمة الجور ، وهو ما قال به نفر من اصحاب الحديث .. فلم يكن معيار التصدى للمتغلبين هو الموقف من امامة المفضول ، بدليل أن المعتزلة والزيدية والخوارج وهم في مقدمة من اوجب الخروج على ائمة الجور قد اجازوا امامة المفضول ، بينما الشيعة الامامية الذين انكروا تجريد السيف الا اذا ظهر الغائب المنتظر قد

(٤٨) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٠٩ .

رفضوا جواز امامة المفضول ، لان العقل ، عندهم ، وان
اجاز تقدم واحد في الدين دون السياسة وآخر في
السياسة دون الدين ، الا أن السمع عندهم أيضا ، منسح
من ذلك ، وحكم بأن الامام واحد في الكل وفي جميع
الاشياء .. (٤٩) .

وبدليل أن الاشعري ، وهو من القائلين باقتداء الناس
بالامام ، برا كان أو فاجرا ، وبعدم الخروج عليه
بالسيف . (٥٠) يرى في ذات الوقت وجوب « أن يكون
الامام أفضل أهل زمانه في شروط الامامة ، ولا تنعقد
الامامة لاحد مع وجود من هو أفضل منه فيها ، فان
عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من السلوك دون
الائمة ! .. » (٥١) .

فليس هناك ارتباط بين التمسك بوجوب عقد الامامة
للأفضل وبين رفض سلطة المتغلب ، ولا بين تجويز امامة
المفضول وتبرير العقد لمن افتقد شروط الامامة من المتغلبين
.. وانما الارتباط قائم بين قول من قال بالطبيعة الدينية
لنصب الامامة وصاحبه ، فقال ، لذلك ، بوجوب عقدها
للأفضل دينيا .. وبين قول من قال بأن الامامة منصبة
يفوض لصاحبه التصرف في مصالح الدنيا ، فقال ، لذلك ،
بجواز تقليدها للمفضول دينيا اذا كان أفضل في علوم
السياسة وشئون الحكم ، وأكثر دراية بمصالح الناس ،
وقدرة على تصريف الامور .

(٤٩) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ٢٤٠ .

(٥٠) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٣٤٨ .

(٥١) (أصول الدين) للبغدادي . ص ٢٩٣ .

طبيعة السلطة

نقصد بهذا البحث ، مبحث طبيعة السلطة ، ان نصل الى الحقيقة في ذلك الجدل والخلاف الذي دار ويدور عند الاجابة على هذا السؤال : هل اوصى الاسلام بأن تكون السلطة على المسلمين دينية ، أم مدنية ؟ أم أنه لم يحدد موقفا ولم يوص بطبيعة محددة للسلطة ، لأنه لم يعرض أصلا لهذا الموضوع ؟؟..

وبمعنى آخر وتحديد أدق : هل سلطة الدولة ، كما أرادها الاسلام الهية ، يحكم فيها الحاكم « بالحق الالهي » ، على نحو ما اشتهر في أوروبا المسيحية في العصور الوسطى ؟ أم ان الاسلام ينكر أن يكون لسلطة الدولة تلك الطبيعة الدينية ؟ أم أنه قد صمت عن التوصية بشيء والتجيب لشيء في هذا الموضوع ؟؟..

وبصياغة أخرى : هل الحاكم ، كما يراه الاسلام ، يجمع بين السلطتين : الدينية ، والزمنية ؟ أم ان الفصل أو التمييز بينهما هو موقف الاسلام ؟؟..

ان الاختلاف في الموقف من هذه القضية قديم وشهير ، ولا أدل على استمراره وشدة الغموض الذي يكتنف هذا المبحث من أن الخلاف في الاجابة على هذا السؤال قد

انتقل من تناقض الآراء بين الباحثين المتعددين الى التناقض في الآراء التي يبدوها الباحث الواحد نفسه في اجابته على هذا السؤال ؟! . وسنضرب مثلين ، الاول بمستشرق استاذ والثانى بعربى استاذ كذلك .

عندما يعرض المستشرق « دافيد دى سانتىلا » David de Santilla « ١٨٤٥ - ١٩٣١ م » لهذه القضية نجده يقول : ان « الاسلام هو دولة الله المباشرة ، هو حكم الله الذى يرعى شعبه بعينه ويكلؤه بحسن تدبيره ان أساس الوحدة الاجتماعية ، المسمى فى المجتمعات الاخرى « بولس » Polis و « كيفتاس » Civitas « أى الحكومة » ، يمثله « الله » عند الاسلام ، فالله هو الاسم الذى يطلق علم السلطة العاملة فى حقل المصلحة العامة . وعلى هذا المنوال يكون بيت المال ، « هو : بيت مال الله » ، والجند : « هم جند الله » ، حتى الموظفون العموميون ، « هم : عمال الله » . ان الله ، فى الشريعة الاسلاميه يقوم مقام سلطة المدينة Civitas ، وهو المبدأ المانع من القدره . . . فالله وحده يقيم الامراء ، والله وحده يجردهم من الامارة والسلطان (١) .

ومعنى هذا ان للاسلام ، كدين ، دولة ، وان هذه الدولة دينية ، الهية ، وان الامراء فيها يتحدثون ويحكمون باسم الله ونسابة عنه ، فسلطانهم سلطانه ، وكلمتهم قاننه ، لانه هو الذى يولى ويعزلهم ، وكذلك كل مؤسسات الدولة ، حربية كانت ام مالية ، ام ادارية . . هي الآن دولة دينية تجتمع فيها السلطان : الدينية

(١) (القانون المجتمع) ص ٤٠٩ و ٤١٦ و ٤٢٠ .

والزمنية في هؤلاء الامراء المعينين من قبل الله سبحانه وتعالى .. ومن ثم فليس للبشر المسلمين ، رعايا هذه الدولة ، شأن يذكر أو رأى حاسم في الشؤون الاساسية للحكم والحكومة ..

ولكن الاستاذ المستشرق يعود ليناقض نفسه ، وينقض رايه ، في ذات المرجع الذى كتب فيه ذلك التقييم لدولة الاسلام ، فيقول : ان « خلفاء الرسول ما هم بوارثي رسالته الروحية .. لقد أبى أبو بكر قبول لقب « خليفة الله » ، واكتفى باسم « خليفة رسول الله » ، ثم درج لقب « أمير المؤمنين » زمن عمر بن الخطاب ، فحدد بوضوح صفة ممثل السلطة العليا الذى هو في الحقيقة ليس عاهلاً « ملكاً » ، بل هو « أمير » نظراً الى المدلول الاصلى للعبارة الرومانية « رئيس الاقران » *Primus inter Pares* .. والحقيقة هي ان سلطة الخليفة – كرئيس ديني – لا يمكن أن تعتبر سلطة خبرية أو بابوية مثلاً ، فهـو مجرد تماماً من صفة الكهنوت ، لان حكومة المسلمين ما كانت في أى زمن أو ظرف حكومة دينية ، ولم يوجد فيها تعاقب رسولى ، والامام في سلطانه الدنيوى ليس سيداً « رباً » ... فالامير هو « وكيل » جماعة المسلمين ، وأعماله تستمد قوتها وقانونيتها من المبدأ القائل : ان الامر يجب أن يضع نصب عينه مصلحة المجموع . فلهذه الغاية « أمر الامراء على الناس » . وكما يجب أن يقدم الوكيل حساباً صحيحاً على ما أنجزه لوكله وسيده ، كذلك يتحتم على الخليفة أن يسترشد بالله .. » (٢) .

(٢) المصدر السابق . ص ٤٢٤ و ٤٢٥ .

وهكذا يقرر مدنية السلطة والدولة ، فالامام ليس خليفة الله ، بل هو « أمير » ، أى رئيس للأقران والانداد ، مساو لهم فى العلاقة بالله ، وهو وكيل عن الجماعة المسلمة وليس وكىلا عن الله فى الحكم والسلطان ، ومن ثم فهو مسئول أمام الجماعة عن شئون الحكم أولا وقبل كل شىء .

ولو كان الاستاذ « سانتىلا » يقصد بعبارته الاولى تقييم الدولة الاسلامية على عهد الرسول ، الذى جمع السلطتين : الدينية ، لانه الرسول المبلغ عن السماء للدين وامور الغيب ، والمدنية ، لانه مؤسس الدولة ورئيسها ، ويقصد بعبارته الثانية الدولة الاسلامية بعد الرسول ، وعندما أصبح الامر امر حكم مدنى لا يتلقى صاحبه شيئا عن السماء ، وعندما تقرر أن الاختصاص الدينى للرسول لم ولن ينتقل الى أى من البشر ، حاكما كان أو محكوما . . لو كان حديث الاستاذ « سانتىلا » عن عهدين من عهود الدولة الاسلامية لاستقام وسلم من التناقض . . وأيضا فلو كان حديثه الاول عن رأى الشيعة ، أصحاب النص والوصية ، فى طبيعة سلطة الامام ودولته ، وحديثه الثانى عن رأى القائلين بالاختيار والبيعة والعقد فى طبيعة سلطة الامير ودولته ، لما كان هناك تناقض . . ولكن الواضح والجلي أن حديثه لم يكن عن عهدين ، ولا عن مذهبين ، ولذلك كان الحكم بتناقضه حكما لا ريب فيه .

أما المثل الآخر للتناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الدولة الاسلامية فنجدده عند الاستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ، فهو يقول عن نظام الحكم فى

الاسلام : « ... لم يضع الاسلام قيودا أو حواجز فى وجه البحث والتفكير فى هذا المجال .. ان الاسلام فى هذه الناحية قد آثر الصمت .. لقد فوض الامر للأمة فى كل ما يتعلق بنظام الحكم ، أو تعيين خصائصه أو تحديد نواحيه الشكلية ، فالثابت تاريخيا - مهما تكن الدعاوى التى يدعيها أتباع هذا المذهب أو ذاك - انه ليس هناك شئ محدد حول هذه المسائل ، أو نقول : ان الاسلام لم يورث أتباعه قواعد محددة جاهزة تصبح بمثابة المعتقدات الجامدة التى لا تجوز معها المناقشة ولا تقبل التغير .. لقد كانت هناك حكمة تشريعية كبيرة مقصودة من عدم تحديد هذا الامر : وتلك هى عدم تقييد الجماعة بقوانين جامدة ، فقد تثبت الايام أنها لا تتفق مع التطورات التى تجدد ، ولا تلائم الظروف والاحوال ، فان من الصفات الظاهرة التى حرص عليها المشرع أن تظل القوانين الاسلامية مرنة ، حتى تعطى مرونتها الفرصة للعقل للتفكير ، وللجماعة أن تشكل نظمها واوضاعها بحسب المصالح المتجددة .. » (٣) .

وبينما يجرد هذا النص نظام الحكم فى الاسلام من أى طبيعة دينية موروثة ويقرر أن جميع الامر فى ذلك عند ترك الناس ، وللتطور ، وفوض المسلمون فى بحثه وتقريره وتطويره تفويضا كاملا .. يعود الدكتور الرئيس فيتحدث عن أن الخلافة هى جزء من الاسلام ، بل هى الاسلام ذاته ، فيقول : « .. وأما الخلافة العادلة الشرعية فهى جزء لا يتجزأ من الاسلام ، بل هى الاسلام ذاته ، فى

(٣) (النظريات السياسية الاسلامية) ص ١٩ و ٢٢ .

صورته العملية ، منفذا ومؤثرا في حياة الجماعة » . . (٤)
وفي ذلك تناقض ظاهر مع العبارات السابقة ، سواء
من حيث الالفاظ أو من حيث الروح والمضمون . .

ورغم ظهور هذا التناقض في تقييم طبيعة السلطة ،
كما رآها الاسلام ، وشيوعه لدى عدد غير قليل من الذين
تناولوا هذا المبحث بالدرس والتقييم ، الا أننا لا نجد فيه
غربة تعز على التفسير ، وذلك لعدة أسباب ، أهمها :

أولا : ان نشأة نظرية « الحق الالهى » في الحضارة
المسيحية ، في العصور الوسطى ، قد اختلفت اختلافا
أساسيا عن نشأة هذه النظرية في الحضارة الاسلامية ،
بواسطة الشيعة الامامية ، في النصف الثانى من القرن
الاول الهجرى . فلقد كان الوضع في الحضارة المسيحية
هكذا : ملوك واباطرة يستبدون بالسلطة وشئون الحكم
من دون الناس . ولتبرير هذا الاستبداد قامت نظرية
« الحق الالهى » كى تضى الطبيعة الدينية على سلطتهم
الزمنية ، وتمزج السلطتين معا فى تيجانهم وعروشهم ،
ولتنزع من اذهان الناس أى تفكير فى حقهم فى الرقابة
والمحاسبة فضلا عن العزل لهؤلاء الحكام او الثورة عليهم ،
لانهم ليسوا نوابا عن الامة ولا وكلاء عن العامة ، وانما
هم يحكمون « بالحق الالهى » ونيابة عن سلطة السماء ،
فسلطانهم سلطانها وقانونهم كلمتها المقدسة . . فالتنظية
هنا قد نشأت لتبرر للسلطة ولتقنن للواقع ، ولتخدم
المظالم التى سادت فى تلك المجتمعات يومئذ .

اما ظروف نشأة هذه النظرية فى الحضارة الاسلامية

(٤) المصدر السابق ص ١١٤ .

فلقد كانت مختلفة ، بل على النقيض ، اذ كان الوضع هكذا : الدولة الاموية ، ذات العصبية القبلية ، تستبد بالسلطة والسلطان من دون الناس ، وعلى يديها قد تحولت الخلافة الشورية الى ملك عضود ، وهى قد مارسست وتمارس الاضطهاد والقهر ضد حركات المعارضة، والشيعة من هذه الحركات على وجه الخصوص .. فامام افتضاح السلوك غير الشرعى والظالم للخلفاء والولاة، وهو السلوك الذى فجر قضية : هل هم مؤمنون ؟ أم كفرة ؟ ام منافقون ؟ ام فى منزلة وسط بين الكفر والايمان ؟ امام افلاس السلطة الحاكمة فى ستر فظائعها بسستار دينى . وفقدان الثقة فيها عندما تكون مقاييس الشرع هى التى تحكم عوامل الثقة ، ظهرت نظرية « الحق الالهى » عند الشيعة كرفض لسلطة البشر الظالمة ، وتعلق بالمطلب الرامى والداعى الى استبدال هذه السلطة البشرية الظالمة بسلطة السماء العادلة ! ..

فبينما كانت نظرية « الحق الالهى » فى أوروبا المسيحية: التبرير للسلطة الظالمة ، كانت عند الشيعة فى الحضارة الاسلامية ، التعبير عن الشوق الى قلب السلطة الظالمة واستبدالها بسلطة العدل الالهى .. كانت الرفض للظلم والحلم بسلطان ذلك الامام الذى اختاره الله على عينه . والذى وهبه العلم الواسع غير المحدود ، والذى هو - كالرسل والانبياء - معصوم ، لا يخطئ ، ولا ينطق عن الهوى ، والذى سيملا الارض عدلا بعد أن ملئت جورا ... !

فرغم اتفاق الشيعة الامامية ، فكريا ، مع كهنوت الكنيسة الكاثوليكية ، فى نظرية « الحق الالهى » ، الا ان

المنطلق كان مختلفا ، بل ومتناقضا ، والغاية كانت عند كل منهما على النقيض منها عند الاخرى ..

ثانيا : ان هذه الملابسات الثورية التي اخطاها بنشأة نظرية « الحق الالهى » فى الاسلام - اذا جاز التعبير - قد جعلت لها طريقا يخطف الابصار ، حتى ابصار بعض الذين وقفوا ضد الشيعة القائلين بها .. ففى الموقف من هذه النظرية فى الحضارة الاوروبية كانت المواقف محددة والفرقاء متميزون فكريا كل التمايز وأوضحه . الكنيسة الكاثوليكية مع « الحق الالهى » للأباطرة والملوك ، وخصومها وخصوم الملوك ضد وحدة السلطتين : الدينية والزمنية ، ومع الفصل بينهما .. اما فى الواقع الاسلامى ، فان العداء « للحق الالهى » لم يكن دائما عداء للسلطة المستبدة باسم « الحق الالهى » .. فالذين كانوا يعارضون بنى أمية - كالمعتزلة والخوارج مثلا - كانوا يعارضون الشيعة فى نظرية .. الحق الالهى ، فهم كانوا يعارضون المعارضة كذلك ؟ فهم معها . وفى ذات الوقت ضدها .. يتفقون معها فى أشياء ويختلفون معها أساسا فى « الحق الالهى » الذى سمته الوصية والنص ، ومن هنا اختلطت بعض الافكار ، ودخلت افكار شيعية عدة فى مباحث الامامة عند خصوم الشيعة .. ومن ثم لم تتمايز المواقف ولم تتحدد على نحو ما كان الحال عليه فى الفكر الاوربى بصدد هذا الموضوع ..

ويتضح ذلك اذا نحن ضربنا بعض الامثلة :
فالشيعة ، تعبيرا عن نظرية « الحق الالهى » تقول :
ان الامامة من اركان الدين ، وانها تتفق مع النبوة فى الطبيعة والمهام ، وان الامام قائم مقام النبى ، فالنبى كان

مبلغا ، والامام هو الحافظ والحجة والمصدر الاول ، بل الوحيد للشرع والدين . . واهل السنة ينكرون كل ذلك ، ومع هذا فلقد تسرب فكر الشيعة هذا الى تعريف الامامة عند اهل السنة .

فمنهم من يقول : ان الامامة « رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا » فيسوى بينها وبين النبوة . . ومنهم من يقول : انها « خلافة الرسول فى اقامة الدين وحفظ حوزة الملة » . . (٥) ويتوهم انه يختلف مع التعريف الاول ، على حين انه يستمر فى اعطاء الامام اختصاصات النبى والرسول .

ومنهم من ينكر احتجاج الشيعة للنص بأن « الامامة نيابة الله تعالى والرسول » فيسلم بأنها « نيابة الله ورسوله » ولكنهما نصبا الامام بواسطة الاختيار . « فالبيعة ليست مثبتة للامامة ، بل هى علامة مظهرة لها ! » اما الميثب لها فصاحب الحق الذى يحكم الامام نيابة عنه ، اى الله ورسوله . (٦) .

ومنهم من ينكر قول الشيعة أن الامامة من أركان الدين وأصوله ، ثم نراه يعدها فى « أصول أركان الدين » التى يصل بها الى خمسة عشر ركنا . (٧)

وحتى ابن خلدون الذى يعارض فكر الشيعة فى الامامة وينتقد الكثير من مواقفها وتاريخها ، ترى فكر الشيعة يتسرب الى تعريفه للامامة فيقول انها « نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا . » (٨)

(٥) (شرح المواقف) للجرجاني . مجلد ٣ ص ٢٦١ و ٢٦٢ .

(٦) المصدر السابق . المجلد ٣ ص ٢٢٦ .

(٧) البغدادي (الفرق بين الفرق) ص ٣٠٩ و ٣١٠ .

(٨) (المقدمة) ص ١٧٣ .

اذن . . فالتناقض في تقييم طبيعة السلطة في الاسلام، ليس سمة من سمات الفكر الحديث وحده ، بل هو امر قديم ، نشأ من اختلاط المواقف وتشابكها بين الشيعة وبين فرق المعارضة الاخرى ، التي شاركت الشيعة العداء لبني أمية ، واختلفت معها في نظرية « الحق الالهي » ، ومن ملابسات تلك النشأة لهذه النظرية ، حيث لم تكن تبريرا للسلطة الجائرة ، بل رفضا لها وجهدا مبذولا في سبيل الانقضاء عليها وازاحتها .

ثالثا : ان عددا من المفكرين الذين لم يقفوا ، ولم تقف فرقهم ، في صفوف المعارضة ، كالمرجئة مثلا ، وهم الذين رفضوا فكر الشيعة ، ولم تختلط مواقعهم مع مواقع الشيعة ، قد تسربت بعض افكار نظرية « الحق الالهي » الى مباحثهم في الامامة ، لان الامويين انفسهم كانوا ينحون هذا المنحى في التفكير ، فهم كانوا يعارضون « الحق الالهي » اذا كان للامام الشيعي ، ويؤيدونه اذا كان للخليفة الاموي . . بل ان جذور هذه النظرية في الفكر الاسلامي قد نشأت نشأة أموية ، وقبل ان تتكون للشيعة فرقة وتتلور لها نظرية في هذا الموضوع .

فعثمان بن عفان هو الذي تحدث عن الخلافة باعتبارها « قميصا قمصه الله له » ورفض حق الامة في طلب عزله وخلعه (٩) . . وهو الذي اثر عنه التلقب بلقب « خليفة الله » ، حتى ذكره في رثائه حسان بن ثابت . . (١٠) ثم سلك الامويون ذلك السبيل ، فقال معاوية : « الارض لله . . وانا خليفة الله ، فما اخذت فلي ، وما تركته

(٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٣٣ و ٣٧

(١٠) (الخلافة) ص ٢٦ .

للناس فبالفضل منى ! (١١) كما يقول واليه على العراق
زياد بن أبيه في خطبته « البتراء » « أيها الناس ، انا قد
أصبحنا لكم ساسة ، وعنكم زادة ، نسوسكم بسلطان
الله الذي أعطى سنانا ، ونذود عنكم بفىء الله الذي
خولنا .. » (١٢)

ويأتى العباسيون فيسلكون نفس الطريق ، ويسمى
المنصور نفسه « سلطان الله على الارض » (١٣) . فتتفق
الشيعة العلوية ، مع معاوية الاموى ، مع المنصور العباسى
على : « الحق الالهى » ، ثم يتنازعون لمن هذا الحق : أهو
لمن غلب ؟ كما صنع الامويون والعباسيون ؟ أم هو لمن
زعموا له النص من الله ورسوله ؟ كما تقول الشيعة ؟

ولذلك اختلطت بعض الآراء والمواقف الفكرية حول
طبيعة السلطة وتسربت أفكار عن « الحق الالهى » لمن
وقفوا عمليا وأساسا ضد هذه النظرية عندما انحازوا
الى صف القول بالاختيار والبيعة والعقد كطريق لتنصيب
الامام .. ولقد ساعد على ذلك كله طبيعة العصر الذى
نشأت فيه هذه الافكار .. فلقد كان القول الفصلى هو
للسلطة الحاكمة التى أرادت أن تجد لها فى الدين سندا

(١١) (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ .

(١٢) المرجع السابق . ج ٢ ص ٢١٥ .

(١٣) (الخلافة) لارنولد . ص ٢٧ . (ولقد خطب المنصور الناس بمكة
فقال : « أيها الناس ، انا أنا سلطان الله فى أرضه .. وحارسه على
ماله .. فقد جعلنى الله عليه قفلا ان شاء الله أن يفتحنى فتحنى لأعطائكم
وقسم أرزاقكم وان شاء أن يقفلنى عليها أقفلنى .. ! » أنظر : (الاسلام
وأصول الحكم) لعل عبد الرازق . دراسة وتقديم محمد عمارة .
(هامش) ص ١١٥ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م (والنص منقول عن
(العقد الفريد) لابن عبد ربه ج ٢ ص ١٧٩) .

يسند السلطة ويبرر مظالمها ويقدر أشخاصها ، ولم تكن جماهير الناس في المركز الذي يتيح لها المعارضة المستمرة والقوية والمنظمة - فكريا وعمليا - لذلك الجبروت والسلطان .. فشاعت الافكار التي تخدم أصحاب السلطة حتى عند الذين وقفوا منها موقف المعارضة والرفض والتنديد ..

رابعا : ان من أسباب وجود التناقض في تقييم طبيعة السلطة في الاسلام ، هو تناولها على ذات النمط الذي تناولها به الباحثون الذين بحثوا هذا الامر في الحضارة المسيحية الاوربية ، عندما وضعت المسألة هكذا : هل السلطتان ، الدينية والزمنية ، متحدتان أم منفصلتان ؟ وهل أنت مع فصل الدين عن الدولة ؟ أم مع دمجهما ومزجهما ؟؟ ..

وفي رأي أن وضع القضية على هذا النحو هو وضع يجافي المنهج العلمي في البحث والتفكير ، فاذا كان الاسلام ، كما أراه وكما رآه كل الذين قالوا باختصار الناس لامامهم ، لا يقر السلطة الدينية ، ولا يجعل سلطة الحاكم ذات طبيعة دينية ، فانه كذلك لا يرى « الفصل » بين الدين والدنيا ، لانه - باعتراف الجميع - قد تناول عددا من الاحكام وأشار الى كثير من أمور الدنيا فاتخذ لنفسه فيها موقفا ، وقرر للحياة الاجتماعية عددا من القواعد الكلية ، ثم طلب من الناس أن يعيشوا ويتحركوا وأن يطوروا حياتهم ومجتمعاتهم في اطار هذه القواعد الكلية والوصايا الالهية العامة ، التي هي أشبه ما تكون بالمثل العليا التي حددها الله للناس كي لا يضلوا عنها

ولا يتنكبوا الطريق الموصل الى تحقيقها او الاقتراب منها
على اقل تقدير .

ثم ان « الفصل » بين الدين والدولة ، هو في حد ذاته
امر غير متصور ولا قابل للتحقيق ، لان الدين وضع الهى
يتحقق فى فكر الانسان وسلوكه ، مثله فى ذلك - مع
فروق فى التشبيه - مثل معتقدات اخرى ، ومذاهب
متعددة يذهب لها الانسان : فى الفن ، والادب ، والسياسة
وغيرها من الابنية الفكرية التى يكون مجموعها معتقداً
الانسان وفكره ، وبها يتحدد سلوكه وينطبع .. وكما
تعايش فى هذه الانماط الفكرية والاعتقادية وتتجاور
وتتماس فى الانسان الواحد ، وان كانت متميزة كل منها
عن الاخرى ، كذلك الحال فى المجتمع والدولة ، اذ هما
حصيلة وضع الافراد ، وفى المجتمع والدولة تلتقى
وتعايش وتتماس انماط فكرية واعتقادية كثيرة : الدين ،
والفلسفة ، والادب ، والفن ، وما هو دينى الطابع وما هو
دنىوى المنشأ والصبغة ، كل ذلك يلتقى ، ولكنه يتميز
ايضا .. ومن هنا فان الصياغة التى نفضل استخدامها ،
والتي نراها التعبير الادق عن موقف الاسلام من هذه
القضية ، هى ان نقول : ان الاسلام ينكر ان تكون طبيعة
السلطة الحاكمة دينية ، أى ينكر « وحدة » السلطتين :
الدينية والزمنية ، ولكنه لا « يفصل » بينهما ، وانما هو
« يميز » بينهما . فالتمييز - لا الفصل - بين الدين
والدولة هو موقف الاسلام .

ونحن مع قول الامام محمد عبده : « اصل من اصول
الاسلام - وما اجله من اصل - قلب السلطة الدينية

والإتيان عليها من أساسها . هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم . . ان الرسول كان مبلغا ومذكرا ، لا مهيمنا ولا مسيطرا . . فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون أمة تدعو الى الخير - وهم المراقبون عليها - . . . وتلك الأمة ليس لها عليهم الا الدعوة والتذكير والانذار . . فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه . . . ان الإسلام لم يجعل للخليفة ولا للقاضي ولا للمفتي ولا لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام . وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية » (١٤) .

ونحن أيضا مع القول « بالتميز » بين السلطتين ، بمعنى الوقوف ضد استبعاد الدين ونفيه من نطاق العوامل المؤثرة في المجتمع ، وفي نفس الوقت الوقوف ضد محاولة صبغ الحكم بالصبغة الدينية ، لان ذلك الامر غريب على الإسلام ، اذ كيف نقول : ان السلطة الإسلامية هي سلطة دينية ، على حين ان الإسلام ذاته - كما يقول الامام محمد عبده - ينكر السلطة الدينية من أساسها ؟! هذا عن الموقف المتناقض من تقييم طبيعة السلطة ، كما رآها الإسلام ، وأسباب ذلك التناقض ، كما رأيناه اما عن منشأ ذلك الامر في الإسلام ، أي منشأ القول بالطبيعة الدينية للسلطة ، ومنشأ المعارضة لهذه النظرية، فلقد سبقت اشارات الى ذلك في هذا البحث ، عندما

(١٤) (الأعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٣ ص ٢٨٥ - ٢٨٩ .

دراسة وتحقيق د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

ناقشنا جوهر الخلاف بين الذين قالوا بالوصية والنص وبين الذين قالوا باختيار .

ذلك ان الشيعة هم الذين ابتدعوا في الفكر الاسلامي نظرية « الحق الالهي » . . فالامام معين من الله ، لامختار من الناس ، بل انهم يدعون لعرقه وسلالته امتيازاً ليس لاحد من الناس ، فينسبون الى علي بن ابي طالب قوله : « اننى واهل بيتى كنا نورا يسعى بين يدي الله تعالى قبل ان يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف سنة ، فلما خلق الله ادم وضع ذلك النور في صلبه ، واهبطه الى الارض ، ثم حملة في السفينة في صلب نوح ، ثم قذف به في النار في صلب ابراهيم ، ثم لم يزل الله ينقلنا في الاصلاب الكريمة الى الارحام الطاهرة من الآباء والامهات ، لم يلق منهم على سفاح قط . . » (١٥) .

ولما كان السفاح ، وغيره من الآثام والمثالب التي تلحق اصول الامام ، هو اقل من الشرك بالله ، ذهب بعض الشيعة الى ايمان ابي طالب قبل موته ، حتى يدعموا فكرة امتياز علي بأصوله واصلابه ، كما امتاز بايمانه وسبقه وجهاده ايضا .

ثم يقولون - كما سبق واشرنا - ان التعيين والنص كان من الله ، علي علي ، لا من الرسول ، ويروون ان رجلاً سأل ابا جعفر محمد بن علي زين العابدين : « حدثني عن ولاية علي ، امن الله ؟ او من الرسول ؟؟ فغضب ، ثم قال : ويحك ! كان رسول الله اخوف لله من ان يقول مالم يأمره به الله ، بل افترضه كما افترض الصلاة

والزكاة والصوم والحج .. فرض الله على العباد خمسا ،
فأخذوا أربعا وتركوا واحدا . الصلاة .. ثم نزلت الزكاة
.. ثم نزل الصوم .. ثم نزل الحج .. ثم نزلت
الولاية .. « (١٦) .

وهذا النص الالهي والتعيين الرباني قد سجله الله في
لوح أخضر ، يشبه الزمرد ، بحروف بيضاء « شبه لون
الشمس » . رآه أبو جابر عبد الله الانصاري في يد فاطمة
عليها السلام ، فلما سألها عنه قالت : « هذا لوح أهداه
الله الى رسوله ، فيه اسم أبى ، واسم بعلى ، واسم
ابنى ، واسم الاوصياء من ولدى .. ! (١٧) . « ولم ينزل
من الله كتاب مختوم الا الوصية .. ! .. » (١٨) .

ولما كانت الصلة التي ميزت عليا والحسن والحسين عن
غيرهم من آل أبى طالب ، بل وعن غير الحسن والحسين
من ولد على ، هي الارتباط بفاطمة بنت الرسول عليه
الصلاة والسلام ، قالت الشيعة الامامية ان الله هو
الذى عين هذا الزواج ، زواج على من فاطمة ، وزعموا :
« انه لا خلاف بين أهل النقل : ان الله تعالى هو الذى
اختار أمير المؤمنين لنكاح سيدة النساء .. وأن النبى
قال : انى لم أزوج فاطمة ، حتى زوجها الله تعالى من
سمائه . ! » (١٩) .

ولقد سبقت اشارتنا الى العلاقة بين نظرية « الحق
الالهي » التي ادخلها الشيعة في الفكر الاسلامي وبين

(١٦) (الكافي) ج ١ ص ٣٩٠ .

(١٧) المصدر السابق . ج ١ ص ٨ .

(١٨) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٧٩ .

(١٩) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ٢٧٩ .

الميراث الاسرائيلي في اصول الحكم ، وهو الميراث الذي قام على الجمع ، غالبا . بين سلطة الدين والوحي وسلطة السياسة والحكم في شخص واحد ، هو النبي ، وفي كثير من آثار الشيعة اعتراف بهذه الصلات .. فمثلا يروون ان سائلا سأل امامهم ابا الحسن الرضا : « اذا مات الامام ، بم يعرف الذي بعده ؟ فقال : للامام علامات منها : ان يكون اكبر ولد ابيه ، ويكون فيه الفضل والوصية ، ويقدم الركب فيقول : الى من اوصى فلان ؟ فيقال : الى فلان ، والسلاح فينا بمنزلة التابوت في بني اسرائيل ، تكون الامامة مع السلاح حيثما كان » (٢٠) وينسبون الى ابي عبد الله جعفر الصادق قوله : « ان عندي لسيف رسول الله ورايته ودرعه ولامته ومغفره (٢١) .. ومثل السلاح فينا كمثل التابوت في بني اسرائيل ، كانت بنو اسرائيل في اى اهل بيت وجد التابوت على ابوابهم اوتوا النبوة ، ومن صار اليه السلاح منا اوتى الامامة » (٢٢) .

فالامام ، معين من الله ، من عرق متميز عن اعراق الخلق جميعا ، وهذا هو العنصر الاول من عناصر نظرية « الحق الالهى » .

وقالوا : ان سلطان الامام السياسى مترتب على سلطانه الدينى ، اذ الاصل فيه ان يكون اماما حتى لو لم يتمكن من تولى السلطة الزمنية ، ومن ثم فان امامته نابعة من

(٢٠) (الكافى) ج ١ ص ٢٨٤ .

(٢١) اللامة : ضرب من الدرع ، والمغفر - بكسر الميم وسكون الفين وفتح الفاء - نسيج الدرع يلبس تحت القلنسوة .

(٢٢) (الكافى) ج ١ ص ٢٣٣ .

كونه حافظا للشريعة والدين ، حجة لله على عباده ، فإمامة ليست الحجة ، والروايات المتواترة لا تضمن للشرع أن يكون بها حجة ، بل والقرآن ذاته ليس هو الحجة ، وإنما الحجة هو الامام . . فهم يفسرون القول الذى نسبوه الى على بن أبى طالب « اللهم انك لا تخلقى أرضك من حجة لك على خلقك » . . (٢٣) يفسرون الحجة بالامام وحده ، فينسبون الى جعفر الصادق قوله : « ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بإمام حتى يعرف . . » (٢٤) وأنه لا بد من امام ، حتى « لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الامام . . وأن آخر من يموت الامام ، لثلا يحتج أحد على الله عز وجل أنه تركه بغير حجة لله عليه . . » (٢٥) .

وهم ، لذلك ، يرفضون أن تكون الامة ، فى نقلها عن الرسول - الذى هو حجة - حجة فى هذا النقل ، لانهم يجوزون عليها جميعها الخطأ والزلل بل والكفر والردة - ما عدا الامام - فضلا عن السهو والنسيان ، ويقولون : ان نقل الامة لبيان الرسول « ليس بضرورى ، وأنه غير مأمون منهم العدول عنه » (٢٦) . لانه لا فرق عندهم بين الاحاد وبين مجموع الامة وجماعتها .

بل ورفضوا أن يكون القرآن هو الحجة ، وقالوا : لا بد من قيم على القرآن ، وأن الامام على بن أبى طالب هو ذلك القيم ومن بعده الاوصياء والائمة من بنيه . . وينسبون

-
- (٢٣) المصدر السابق . ج ١ ص ١٧٨ .
 - (٢٤) المصدر السابق . ج ١ ص ١٧٧ .
 - (٢٥) المصدر السابق . ج ١ ص ١٨٠ .
 - (٢٦) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ١٨٦ .

الى جعفر الصادق ذلك الحوار الذى دار بينه وبين
الناس :

« قلت للناس : تعلمون ان رسول الله كان هو الحجة
من الله على خلقه ؟

قالوا : بلى .

قلت : فحين مضى رسول الله من كان الحجة على
خلقه ؟

فقالوا : القرآن .

فنظرت فى القرآن فاذا هو يخاصم به المرجى .
والقدرى ، والزنديق الذى لا يؤمن به ، حتى يغلب الرجال
بخصومته ، فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم ،
فما قال فيه من شيء كان حقا . . فاشهد ان عليا كان قيم
القرآن ، وكانت طاعته مفترضة ، وكان الحجة على
الناس بعد رسول الله ، وان ما قال فى القرآن فهو
حق . . ! » (٢٦م) .

ولذلك كان الامام عندهم هو مصدر الدين ، بل هو
مصدره الوحيد ، فقالوا : « اننا نعتقد ان الاحكام
الشرعية الالهية لا تستقى الا من مائهم - « اى الائمة »
- ولا يصح اخذها الا منهم ، ولا تفرغ ذمة المكلف بالرجوع
الى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله الى انه قد ادى
ما عليه من التكاليف المفروضة الا من طريقهم . . » (٢٧) .

وهم فى قولهم : ان الامام هو القيم على القرآن ، قد
قدموا الامام على القرآن ، وجعلوه هو الاساس ، فاعتبروا

(٢٦م) (الكافى) ج ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٢٧) (عقائد الامامية) ص ٧٠ .

الامام هو « القائم بالفعل » بينما القرآن هو « القائم بالقوة » وفي ذلك يقول الكرمانى : « ان مثل الناطق في كونه أصلا للدين كمثّل المبدع الاول في كونه أصلا للموجودات . وعن الناطق . الذى هو أصل عالم الدين من جهة التركيب ، وجد الامام القائم بالفعل ، وهو الاساس . وعن الناطق أيضا وجد الامام القائم بالقوة ، وهو الكتاب .. ! » (٢٨) .

لقد اقاموا الامام ، بالنسبة للقرآن وفروع النقيض الاخرى وطرقه ، مقام العقل عند المعتزلة ، مع فارق : ان العقل هو عقل الامة المتجلى في اجماعها ، بينما الامام هو الفرد الذى تؤخذ أقواله مأخذ القانون المقدس دون عرضها على أى معيار من المعايير .

فكون الامام هو حجة الدين وحافظ الشرع ، هو العنصر الثانى من عناصر نظرية « الحق الالهى » .

ولذلك فانهم - كما سبقت اشارتنا - قد قاسوا الامامة على النبوة ، والامام على النبى ، والمعتدلون منهم هم الذين سوا بين الطبيعتين والمهمتين ، أما الفسالة فقد رفعوا قدر الامامة والامام على النبوة والنبى ، لاستمرار الاولى وعمومها ، وانقضاء الثانية وخصوصها ، فزعموا ان عليا قد قال : « لقد أقرت لى جميع الملائكة والسيروح والرسل بمثل ما أقروا به ل محمد ، ولقد حملت مثل حمولته ، وهى حمولة الرب ... » (٢٩) « يعنى كلفنى الله ربى مثل ماكلف محمدا من أعباء التبليغ والهداية .. التى

(٢٨) (راحة العقل) للكرمانى . ص ٣٩ .

(٢٩) (الكافى) ج ١ ص ١٩٦ .

وردت من الله ! .. » (٣٠) وينسبون رواية هذه الاقوال الى جعفر الصادق .. كما ينسبون له قوله ان عليا قد « جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله .. والمعيب عليه في شيء من أحكامه كالمعيب على الله ورسوله ، والراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله .. فهو باب الله الذي لا يؤتى الا منه ، وسبيله الذي من سلك بغيره هلك ، وبذلك جرت الائمة واحدا بعد واحد ، جعلهم الله اركان الارض ان تميد بهم ، والحجة البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى .. ! » (٣١) .

وقالوا : « ان دفع الامامة كفر ، كما ان دفع النبوة كفر ، لان الجهل بهما على حد واحد .. لان منطلق الامامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذي لاجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذي من اجله تجب الامامة ، وكما ان النبوة لطف من الله كذلك الامامة ، واللحظة الحاسمة التي انبثقت بها النبوة .. وهى يوم الدار - « عندما جمع النبي عشيرته ودعاهم للاسلام » - هى نفسها اللحظة التي انبثقت بها الامامة ... واستمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة والامامة ، فى خط واحد ، وامتازت الامامة على النبوة : انها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة ... ان النبوة لطف خاص ، والامامة لطف عام .. ! » (٣٢) .

ولذلك قالوا بجواز ظهور المعجز على يد الامام ، كما هو

(٣٠) المصدر السابق (هامش يفسر العبارة السابقة) نفس الصفحة .

(٣١) المصدر السابق . ج ١ ص ١٩٧ .

(٣٢) (تلخيص الشافى) ج ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . وانظر كذلك

(مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٦٣ .

حال الانبياء ، لانه هو دليل تعيينهم ، لا عقول البشر ،
كما هو الحال مع الانبياء سواء بسواء .. (٣٣) .

وهذا هو العنصر الثالث من عناصر نظرية « الحق
الالهى » عند الشيعة .

ثم رتب الشيعة على ذلك السلطان الدينى : الذى
اختار الله موضعه منذ ما قبل خلق آدم ، وجعله الوصى
والمعين بالامر الالهى ، وزاد قدره وقدر منصبه وعلمه على
قدر الانبياء وعلمهم ، وجعله الحجة والحافظ للدين ،
رتبت الشيعة على هذا السلطان الدينى المطلق سسلطانا
دنيويا مطلقا .. وهذا السلطان الدنيوى نجد له نموذجا
فى سلطان ائمة الدولة الفاطمية المطلق ، بل وفى الفكر
النظري لدى الشيعة الامامية التى لم يصل ائمتها الى تولى
السلطة الزمنية .. وفى فكرهم عن سلطان الامام وحقه
فى اموال الناس نموذج على ذلك ، فهم يعتبرونه المالك
والمصرف فى ثروة البشر ومال الامة ، ويروون عن بعض
رجالاتهم - ايام جعفر الصادق - قوله : « ان الدنيا كلها
للامام ، على جهة الملك ، وانه اولى بها من الذين هى
فى ايديهم » (٣٤) .

وينسبون الى الرسول حديثا يروونه منسوبا الى ابي
جعفر محمد بن على زين العابدين ، يقول فيه الرسول ،
« خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطيعة ، فما كان لآدم
فلرسول الله ، وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل
محمد .. » .. ويروون عن جعفر الصادق قوله : « ان

(٣٣) (تلخيص الشافى) ج ١ ص ١٤١ ، ١٤٢ . و (مجموع من
كلام السيد المرتضى) اللوحة ٦٠ .
(٣٤) (الكافى) ج ١ ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

جبريل كرى (٣٥) خمسة اناهار : الفرات ، ودجلة ، ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما سقت أو سقى منها فللامام . والبحر المطيف بالدنيا للامام .. ! « (٣٦) .

كما ينسبون اليه رده على من قال : ان للأئمة خمس الاموال ، اذ قال : « او مالنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس ؟! .. ان الارض كلها لنا ، فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا .. وكل ما في أيدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا فيجيبهم طسق (٣٧) ما كان في أيديهم ، وأما ما كان في أيدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقسوم قائمنا فيأخذ الارض من أيديهم ويخرجهم صفرة ! « (٣٨) .

وليس للناس من الثروة الا بقدر ما اكلوا ، وهم ينسبون في ذلك الى الامام على قول يروونه عن ابي جعفر محمد بن ابن علي زين العابدين يقول فيه : « ان الارض كلها لنا ، فمن احيا أرضا من المسلمين فليعمرها ، وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي ، وله ما اكل منها .. حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف ، فيحويها ويمنعها ، ويخرجهم منها ... الا ما كان في أيدي شيعتنا فانه يقطعهم على مسما في أيديهم ويترك الارض في

(٣٥) أي استحدث .

(٣٦) (الكافي) ج ١ ص ٤٠٩ .

(٣٧) الطسق : الوظيفة من الخراج .

(٣٨) (الكافي) ج ١ ص ٤٠٨ . (والصفرة - بفتح الصاد وسكون

الفاء - من معانيها : المرة ، والجوعة . وخلص البطن . أي اخرجهم مرة

واحدة أو جوعى !) .

أيديهم .. ! » (٣٩) .

فنحن أمام نظرية متكاملة في « الحق الالهي » : أمام اختاره الله ، وقوله حكم الله وقانونه ، وهو وحده المفسر للقرآن . لانه القيم عليه والمقدم عليه كذلك ، وسلطانه أدوم من سلطان النبوة وأعم من سلطان النبي ، هذا عن الدين ، أما عن الدنيا فان له الأرض وما فيها وما عليها ، من ثروة وأنهار وبحار .. !

وهذه العقيدة رأتها الشيعة أصلا من أصول الدين « لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها » .. (٤٠) بل جعلوها ادخل في أصول الدين وأؤكد في أركانه من معرفة الله ، وعدله ، ونبوة أنبيائه عندما جعلوا « قواعد الايمان - بما فيه الاسلام - خمسة :

- ١ - المعرفة : بما فيها الصفات الثبوتية والسلبية .
- ٢ - التصديق : بالعدل والحكمة .
- ٣ - التصديق : بنبوة محمد ، وجميع ما جاء به .
- ٤ - التصديق : بإمامة الائمة الاثني عشر ، وما جاءوا به .

٥ - التصديق بالمعاد الجسماني » .
ثم جعلوا القواعد « الثلاثة الاولى خاصة بالاسلام ، والاخيران من امتياز الايمان .. » (٤١) .
تلك هي نظرية الشيعة في « الحق الالهي » ، مثلت تيارا فكريا في الفكر الاسلامي ، وهي تلتقي مع نظرية « الحق

(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٤٠) (عقائد الامامية) ص ٦٥ .

(٤١) (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ٩١ (هامش) . وكذلك

ص ٥٩ ، ٦٠ . انظر كذلك (دعائم الاسلام) ج ١ ص ٢ ، ١٣ .

الالهى « التى نشأت فى أوربا المسيحية فى العصور الوسطى ، فى الفكر والغاية ، وان اختلفت معها فى ملابسات الظهور وأسبابه ، كما سبق أن اشرنا .

لقد رفض المعتزلة نظرية الشيعة هذه ، وتقصوا أدلتهم وتبعوا دعاواهم وشبهاتهم بالنقد والتفنيد . . فهم . بعد أن رفضوا النص واثبتوا الاختيار ، كما تقدم ، تتبعوا قول الشيعة عن أن الامام هو الحجة ، والحافظ للشرعة والدين ، وقدموا ضد هذه النظرية الأدلة والبراهين الكثيرة مثل :

١ - أن القول بأن الامام هو الحجة يوقع القائل به فى تناقض يحيل اتساق موقفه الفكرى . . ذلك أن من يقول بامام حجة واحد فى الزمان - وهو قول الشيعة - يعلم أن الاستدلال على هذا الحجة لا يحدث الا من جهة هـذا الحجة بعينه . . لان منه نعلم مايبين به من غيره . . فنحن لا نعلم الاشياء من جهته الا اذا علمناه حجة ، أى الا وقد علمنا ما به يبين من غيره . . فاذا كانت الحجة لا تكون الا منه ، وكان العلم بالنص عليه حجة لاتعلم الا من جهته ، فما لم نعلمه حجة أدى ذلك الا أن لا نعلمه أصلا . . ومن قال : اننا نعلمه حجة بالمشاهدة وجب - على قوله - أن يشاهده كل العقلاء فى وقت واحد ، أو أوقات متقاربة ، وذلك ما يكذبه الواقع ، خاصة واقع اختفاء امام الشيعة فى هذا الزمان . . (٤٢) .

٢ - رد المعتزلة على قول الشيعة بالحجة ، وانها الامام وحده ، بأن المتواترات تكفى فى حفظ الشريعة ،

فهي مصدر العلم بها ، دون حاجة الى ذلك الامام الحجة .. فحفظ الشريعة بالتواتر ممكن .. وليس يصح ماقلته الشيعة . قدحا في أهل التواتر . من أن السهو جائز عليهم فيما ينقلونه ، لأن الذي ينقلونه علمهم به ضروري ، كما أن كمال العقل في الجمع العظيم يفارق كماله في الواحد والآحاد .. ولو جاز السهو على الجمع العظيم فيما العلم به ضروري لجاز في روايتهم عن المشاهدات ، فاستحالت معرفتنا بالتاريخ الخاص بالبلاد والملوك .. وذلك أمر ظاهر البطلان .. ثم ان أكثر أمور الشرع ومسائله قد صار النقل فيها والادلة عليها أظهر من النص على الامام ، به أظهر من جواز الامامة من حيث المبدأ ، فكيف يكون غير الظاهر الدلالة هو الحجة الوحيدة في ما هو ظاهر الدلالة ؟؟ ! .. (٤٣) .

٣ - ثم ان قول الشيعة في الحجة : انه السبيل لتلافي النقص المركب في الناس والخطأ الذي عمهم ، هو قول غير صحيح ، فطالما أن الامام لن يستطيع تغيير وجوه التمكين المركبة في الناس ، من القدرة والآلة والعقل ... الخ .. فهو لن يستطيع تلافي نقصهم وأخطائهم .. ثم .. ان الادلة منصوبة لهم ، من غير الحجة ، فما الذي يمنع من ان يستدلوا بها ، وأن تقوم هذه الادلة المنصوبة بما توهم الشيعة أن الامام الحجة سيقوم به ؟ . ان الاستفادة انما تكون بالنظر في الادلة المنصوبة ، وذلك يجعل وجود الحجة كعدم وجوده .. اما اذا كان دور الحجة هو دور المنبه ، لا المغير لوجوه التمكين ، فانه لن يكون المنبه

(٤٣) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٦٩ - ٧٢ .

الوحيد ، اذ باستطاعة العلماء ان يقوموا هم كذلك بدور التنبيه .. كما ان قول الشيعة هذا يجعل غيبة الامام تساوى عدم وجوده ، لان الذى يغير ليس هو وجوده ، بل ظهوره ومجىء العلم من قبله ، ومالم يظهر ويات العلم من قبله سقط التكليف ، وكان المكلف معدورا ، لعدم ازالة العلة .. وكل ذلك باطل .. (٤٤) ثم ان الزعم بان الحجة هو الذى يزيل الشبهة عن المكلفين يرد عليه اعتراض ان الشبهة قد تاتى فى موضوع العلم بنفس الحجة ، فيستلزم ذلك الحاجة الى حجة اخرى ، وهكذا دواليك .. (٤٥) .

٤ - ان استدلال الشيعة على ضرورة الحجة باقتضاء التكليف وجودها كى تعدل بالناس عن السهو ، يلزم منه الزام الشيعة بأن تجوز السهو على الناس المكلفين ان كان يمنع من قيامهم بما كفوه ، منع ذلك من قيامهم بما يلزم من الاستدلال على اثبات الحجة ، والنظر فى كونه حجة ، كما انه يمنع من التكليف فى الوقت الذى لا يمكن فيه للمكلف ان يصل الى الحجة .. ثم ان الحجة لن يستطيع ازالة السهو عن القلب بايجاد العلم فيه ، اذ ان ذلك خارج عن مقدوره ، فلم يبق له الا ان ينبه الساهى ، وهو فى ذلك مثله مثل العلماء ، فلا امتياز له عليهم - وايضا فان السهو وان جاز على الواحد والاحاد فهو غير جائز على الجميع فى وقت واحد فى الشيء الواحد ، فاذا جاز ان يسهو الواحد منا عن تاريخ اليوم ، فان ذلك غير جائز

(٤٤) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٥٦ - ٥٨ .

(٤٥) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٦١ .

على الجميع ، مع الحاجة الى معرفته . . فلا ضرورة لوجود حجة من أجل ازالة امر يصح زواله بغير الحجة (٤٦) .

٥ - ونقض المعتزلة قول الشيعة بضرورة الحجة كي يرتفع الاختلاف ويحل الاتفاق محله ، لأن الله اذا كان كلف الناس الاجماع على الصواب ، فلا يصح تكليفهم ذلك الا اذا كان تحقيقه ممكنا ، سواء وجد الحجة أم لم يوجد . . ثم ان الاختلاف قد حدث في نفس الحجة ، وأصبح هو الواقع النافي للاتفاق المزعوم . . بل ان العصور التي كان فيها النبي والامام على قد عرفت الاختلاف كذلك ، فالاختلاف قائم على وجود الامام كما هو قائم مع عدم قيامه ، فما الفائدة من الحجة اذا كان الاتفاق هو علة وجوده ؟ (٤٧) .

ثم ان تكليف الناس في الاجتهاد ليس هو الاتفاق ، فالاختلاف في مسائل الاجتهاد حق ، ولا يصح ان يكون سبب وجود الحجة هو ازالة الحق . . وأخيرا ، فلقد اختلف الذين عرفوا الامام في المذاهب ، ولم يمنع الائمة من الاختلاف في ذلك ، والثابت عن علي بن أبي طالب انه كان يجيز لمن يخالفه في المذهب ان يحكم ويفته ، وكان يوليهم الامور ، كما كان يرجع من اجتهاد الى اجتهاد آخر ، فتختلف مذاهبه ، كما تختلف مذاهب المجتهدين . . (٤٨) .

٦ - ولقد رفض المعتزلة قول الشيعة : أن القرآن

(٤٦) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٥٨ - ٦٠ .

(٤٧) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٤٨) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٦٧ ، ٦٨ .

ليس هو الحجة ، وانه لابد من امام قيم عليه ، يكون هو الحجة دونه ، وقالوا : ان القرآن هو الحجة ، اذ به يعرف الناس المراد ، واذا تعذر ذلك في بعضه أعان على معرفة المراد من ذلك البعض بمقارنته بالسنة وغيرها ، فلم تبق حاجة الى امام يكون هو الحجة .. واذا كان الناس يختلفون في العقليات ، ثم يرجع الحق منهم الى الادلة القائمة ، فليس هناك ما يمنع من مثل ذلك في الشرعيات .. ثم ان وجود امير المؤمنين على بن ابي طالب لم يمنع من وجود الاختلاف الشديد ، ولم يمنع حدوث هذا الاختلاف من ثبوت الدليل ، وذلك يدل على أنه لا مانع من ان يدل القرآن والسنة على الحق ، مع تنكب البعض لطريق ذلك الحق .. (٤٩) .

وليس للشيعة ان يقولوا : ان تفسير القرآن وقف على الحجة ، لان العلماء اذا امتلكوا أدوات التفسير الضرورية عرفوا من تفسيره ما يعرفه الرسول صلى الله عليه وسلم .. والتفسير لا يختص به جيل دون جيل ، وليس وقفا على السلف دون الخلف .. والامام يعرف من ذلك ما يعرفه العلماء .. فالحجة قائمة بالقرآن وبالنقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام .. (٥٠) .

والامر الذي يزيد موقف المعتزلة قوة ورسوخا ، ويدعم احتجاجها بأن القرآن هو الحجة ، وليس الامام ، ان كلام على بن ابي طالب ذاته ، الذي جمعه الشيعة انفسهم في « نهج البلاغة » يشهد بأن القرآن هو الحجة ، وانه لا يحتاج الى حجة قيم عليه كما قالت بذلك الشيعة .

(٤٩) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٨٩ .

(٥٠) المصدر السابق . ج ١٦ ص ٣٦٩ .

فهو يرى أن حجج الله على عباده قد تجمعت بعد موت الرسول عليه الصلاة والسلام في حجة واحدة هي القرآن، وذلك عندما يتحدث عن مسألة « الحجة » تاريخيا ، فيقول : « ان الله سبحانه لم يخل خلقه من نبي مرسل ، او كتاب منزل ، او حجة لازمة ، او محجة قائمة ... الى أن بعث الله محمدا لانجاز عدته وتمام نبوته .. ثم اختار سبحانه لمحمد لقاءه وخلف فيكم ما خلفت الانبياء في أممها - اذ لم يتركوهم هملا بغير طريق واضح ، ولا علم قائم - كتاب ربكم : مبينا لكم حلاله وحرامه ، وفرائضه وفضائله ، وناسخه ومنسوخه ، ورخصه وعزائمه ، وخاصة وعامة ، وعبره وأمثاله ، ومرسله ومحدوده ، ومحكمه ومتشابهه .. » (٥١) .

وفي موضع آخر يقول : « فكفى بالجنة ثوابا ونوالا ، وبالنار عقابا ووبالا ، وكفى بالله منتقما ونصيرا ، وكفى بالكتاب حجيحا وخصيما .. » (٥٢) .

وهو ينفي ما قالت الشيعة من حاجة القرآن الى قيم عندما يقول : « ... كتاب الله : تبصرون به ، وتنطقون به ، وتسمعون به ، وينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض » .. (٥٣) وهذا هو ما ردت به المعتزلة على الشيعة في هذا الموضوع .

كما يزيد هذا الامر حسما عندما يقول : « ... انه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة (٥٤) ، ولا لاحد قبل

(٥١) (نهج البلاغة) ص ٣٠ ، ٣١ .

(٥٢) المصدر السابق . ص ٩٢ .

(٥٣) المصدر السابق . ص ١٥٨ .

(٥٤) أي فقر وحاجة الى هاد سواء .

القرآن من غنى .. ان الله لم يعظ أحدا بمثل هذا القرآن :
فانه جبل الله المتين ، وسببه الامين ، وفيه ربيع القلب ،
وينابيع العلم ، وما للقلب جلاء غيره .. « ففيه نبأ من
قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم .. فهو حجة
الله على خلقه ، اخذ عليهم ميثاقه ، وارتهن (٥٥) عليه
انفسهم ، اتم نوره ، واكمل به دينه (٥٦) ، وقد فرغ الى
الخلق من احكام الهدى به .. (٥٧) .

وهناك ، فى « نهج البلاغة » ، نص وحيد يمكن ، اذا
فهم على ظاهر لفظه ، ان يشتم منه حديث الامام على غن
ان هناك ائمة يقومون بما زعمت الشيعة فى هذا الموضوع
.. وهو النص الذى يقول : « لا تخلو الارض من قائم لله
بحجة ، اما ظاهرا مشهورا ، واما خائفا مغمورا ، لئلا
تبطل حجج الله وبياناته . وكم ذا ؟ واين ؟ اولئك - والله
- الاقلون عددا ، الاعظمون عند الله قدرا ، يحفظ الله
بهم حججه وبياناته حتى يودعوها نظراءهم ، ويزرعوها فى
قلوب اشباههم .. اولئك خلفاء الله فى ارضه ، والدعاة
الى دينه . آه آه شوقا الى رؤيتهم ! » (٥٨) .

ولسنا ندفع هذا النص بالقول بأنه منحول على الامام
على ، لمنافاته للنصوص الصريحة التى اوردنا عددا
منها ، والتى تنفى ان تكون هناك حجة غير القرآن ، بعد
وفاة الرسول ، ولو دفعه دافع بذلك القول لما كان دفعه
هذا منكرا كل النكر ، اذ « نهج البلاغة » ثمرة جمع

(٥٥) ارتهن : أى حبس .

(٥٦) فرغ : أى اتم .

(٥٧) (نهج البلاغة) ص ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٤ .

(٥٨) المصدر السابق . ص ٣٨٧ .

الشيعة وتحقيق أحد أئمتهم ، فهو اذا كان حجة دامغة عليهم فليس بالحجة الدامغة لخصومهم .

ولكننا لن ندفع هذا النص بذلك الدفع ، بل لن ندفعه أصلا ، وانما نقول : انه ليس فيه ما يشهد للشيعة على أن هناك اماما حجة ، اذ لم يقل الامام على في نصه هذا ما يدل على ذلك ، بل قال عن هؤلاء الدعاة الخلفاء لله في أرضه ، ان الواحد منهم « قائم لله بحججه » ، فهو قائم بالحجة ، وليس هو الحجة .. كما يقول في هذا النص أيضا عن هؤلاء الدعاة : « يحفظ الله بهم حججه وبيئاته حتى يودعوها نظراءهم » ، فهم حفظة حجج الله وبيئاته ، وليسوا هم الحجج والبيئات ... وهكذا يسلم « نهج البلاغة » دليلا للمعتزلة ، ضد الشيعة ، على أن الحجة هو القرآن وليس الامام .

كذلك رفض المعتزلة احتجاج الشيعة على « الحق الالهي » بقياس الامامة على النبوة والامام على النبي ، فقالوا : ان علة الرسول غير قائمة في الامام ، فلا يصح قياس الامام على الرسول .. فطبيعة عمل الامام هي طبيعة عمل الحاكم والامير ، ولو جاز لنا قياس الامام على الرسول لجاز أن نقيس الامير والحاكم على الرسول ، وذلك باطل ، ولم يقل به أحد من فرق الاسلام .. فالامر الذي يفرق بين علة الرسول وبين علة الامام تابع من اختلاف طبيعة عمل كل من الرسول والامام .. فالرسول حجة ، لانه حجة فيما يؤديه عن السماء ، اما الامام فهو منفذ في الاحكام والامور المعروفة ، فلذلك افرقت طبيعة مهمة كل منهما .. (٥٩) لان تجويز الخطأ على الرسول

(٥٩) (المغني) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٩٨ .

ينقض كونه حجة ، بينما تجوز الخطأ على الامام لا ينقض كونه منفذا ، كما هو الحال في الامير والحاكم .. (٦٠) والرسول قد حمله الله الرسالة بعينه وذاته ، وهو يدعى الرسالة ، ويصدق الله بالمعجز يظهره على يديه عند دعواه الرسالة ، وليس كذلك حال الامام .. (٦١) .

وتبعاً لذلك رفض المعتزلة دعوى الشيعة ظهور المعجز على أيدي الاثمة ، وقالوا : ان المعجز لا يظهر الا على الانبياء والرسل ، وانه لو كان يظهر على الاثمة لكان ظهوره ادعى على يد الامام على وولديه : الحسن والحسين لشدة الحاجة الى ذلك بسبب مآثر ضدهم من الخلاف واعتراض طريقهم من الفتن والشقاق ، ولو ظهر عليهم شيء من ذلك لروى متواتراً ، واحتجوا به في مواطن الاحتجاج التي احتجوا فيها بالامور الصغيرة دون ان يشيروا الى ظهور المعجز عليهم ، وهو الامر الكبير .. كما انه لو حدث لهم ذلك لصدقهم واقر لهم المخالفون ، فما بالناس لم نسمع ذلك عن الخوارج أو أهل الشام ، بل لم يرو شيئاً عن مثل ذلك في المناظرات التي دارت بين علي وأنصاره وبين الخوارج وأهل الشام ؟! .. (٦٢) .

ولما أرادت الشيعة أن تقيس ظهور المعجز على الاثمة على ظهوره على غيرهم من الصالحين ، وقالت ان ذلك الظهور على الصالحين قد روى بالتواتر ، أنكرت المعتزلة ذلك .. وقالوا : ان هذه الاخبار اما أن تكون مفيدة للعلم

(٦٠) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٩٩ .
(٦١) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٠١ .
(٦٢) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

الضرورى ، أو من الكثرة بحيث تبلغ حد التواتر الدال على صحة الخبر ، أو أن تكون أخبار آحاد .. والثابت أنها لم تفد العلم الضرورى ، والا لعلمناه نحن أيضا بالضرورة .. وهى كذلك لم تبلغ من الكثرة حد التواتر المفيد صدق الخبر ، لأنها أخبار تروى على الحكاية لا على المشاهدة ، كما تروى لتنسب ظهور المعجز على يد من ينسكرك ذلك عن نفسه من الصالحين ، وفى الكثير من الأحيان تروى ناسئة المعجز للجهلة والمعتقدين للجبر والتشبيه .. فكيف يصح ادعاء التواتر فى ذلك .. فلم يبق الا أنها أخبار آحاد يحكيها المخالفون للمعتزلة فى المذهب ، ولذلك فهى لا تصح دليلا يطعن فى مذهب المعتزلة ، والا لبطل بمثل ذلك المذهب كله ، بل ولبطل بمثل تلك المرويات كل مذهب يروى خصومه ضد نظرياته مثل تلك الأخبار . (٦٣) .

وخلصت المعتزلة الى أن الشيعة ، وقد وصفوا الائمة بصفات الانبياء ، فان الموقف هو أن يوجه اليهم هذا السؤال : هل يوجد امام بهذه الصفات ؟! .. انكم تتحدثون عن امام له صفات النبى أو صفات الاله ، ومن ثم فان وجود هذا الامام هو أمر غير معقول ، ولا سبيل لايجاده ، ومن ثم فان الجدل معكم فى ذلك لا يدخل فى باب الامامة ، وانما يدخل فى باب الامامة الجدل مع من يثبت الامام على الصفات التى تجعل منه اماما ، لا نبيا أو الها .. اما انتم ايها الشيعة ، فعليكم أن تثبتوا وجود امام بهذه الصفات المثالية والخيالية ، أولا ، قبل أن يقع معكم الجدل حول ما تدعون له من صفات

(٦٣) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

ومهام .. (٦٤) .

هكذا نقضت المعتزلة قول الشيعة : ان الامام هو الحجة ،
وان الامامة مقيسة على النبوة ، وان على يدى الامام يظهر
المعجز كما هو الحال فى الانبياء .

وفى الحديث عن طبيعة السلطة لم تقف المعتزلة عند
حدود رفض نظرية الشيعة فى « الحق الالهى » و « الطابع
الدينى » لسلطة الامام والدولة ، بل قدمت فى مقابل ذلك
تصورا يبتعد بالدولة ومنصب الامام عن « الطابع الدينى »
ويميز بين ماهو دين محض وماهو سياسة ودنيا فى هذا
الموضوع .. وذلك عندما قرروا مجموعة من الحقائق فى
عدد من النقاط :

١ - فالتمييز بين السلطتين : الدينية والسياسية ،
هو ممكن وجائز ، من حيث المبدأ ، ولقد جرت به سنة
الله فى اقوام مضت ، عندما لم يكن العقل البشرى قد
نضج نضوجه الحالى ، بل وفى مجتمعات كان الطابع
القالب عليها هو الكهنوت ، والسنة الدارجة فيها هى
الجمع بين السلطتين وتوحيدهما فى شخص النبى .

قال المعتزلة ذلك عندما قرروا أنه « لا يمتنع فى التعبد
أن يكون النبى منفردا بأداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط ،
والذى يقوم بالحدود والاحكام السياسية الراجعة الى
مصالح الدنيا غيره ، كما روى فى اخبار داود وظالوت ..
وغير ممتنع عند شيوخنا أن يبعث تعالى نبيا ليؤدى الشرع
ويقوم اماما لتنفيذ الاحكام ، ولا يجوز له أن يقيم ذلك
بنفسه ، فما الذى يمنع من جواز مثل ذلك فى

(٦٤) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٢ ، ١٣ .

الشرع ؟؟ « (٦٥) .

فهم بذلك يقررون أن التمييز بين صاحب السلطة الدينية ، وهو النبي ، وصاحب السلطة الزمنية ، وهو الامام ، ممكن ، وهو حدث في عصر ظهور الانبياء وبعثتهم ، وذلك يعنى أن الحديث عن جمع السلطتين بعد ختام النبوة هو خطأ لا شك فيه ، لان صاحب السلطة الدينية أو أصحابها قد اختتم الله عصرهم ونظامهم ، فلم يبق إلا صاحب السلطة الزمنية ، وهو الامام ، فتصور الربط والتوحيد بين السلطتين على أنه واجب وضرورى ، كما قالت الشيعة ، هو انكار للامكانية والجواز فى التمييز بينهما ، وهو ما وضعته سنة الله وقانونه فى التطبيق منذ قرون قرون .

٢ - وكما ميزت المعتزلة بين السلطتين ، الدينية والزمنية ، وأجازت انفراد كل منهما بمصدر بشرى يختص بها ، مصدر للتبليغ ، وآخر للتنفيذ ، أجازوا كذلك التمييز بين الدين وأموره والدنيا وشؤونها فى الفكر والتدبير والعمل الخاص بالانسان الواحد ، فأشاروا الى وجود نمطين متميزين من أنماط الفكر والقول والتصرف والتدبير ، أحدهما دينى والآخر سياسى ، وكل منهما له استقلالته النابعة من طابعه الخاص .. وقالوا : ان شخص الرسول ، وهو واحد ، يتعايش فيه هذان النمطان الفكرىان ، بدليل اننا نتلقى عنه أمور الدين على نحو مختلف عن تلقينا عنه أمور الدنيا ، فهو لا يخطئ فى أمور الدين ، لانه حجة فى التبليغ لها ، ولكنه معرض

(٦٥) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ١٦٦ ، ٣٠٨ .

للخطأ في أمور الدنيا والسياسة الخاصة بها ، لانه بشسر
يجتهد كما نجتهد ، ويصيب ويخطئ كما نصيب ونخطئ
ولنا أن نشاوره ونشير عليه ، ولنا كذلك أن ندع تنفيذا
ما يأمر به اذا ادى اجتهادنا الى ذلك ، وليس ذلك بضار
شيئا في أمر من أمور الدين ، لانهما عالمان متميزان ، وان
تعايشا في ذات الرسول .

ذلك ان الرسول « اذا قصد الى الاداء عن الله والاخبار
عنه بما أمره بأدائه الى خلقه وبإخبارهم آياه ، فليس يجوز
عليه الغلط والخطأ في ذلك ، لان الله قد أوجب على
الخلق طاعته فيما أمرهم به ، وتصديقه فيما أخبرهم به
عن ربهم ، فلم يكن جل ثناؤه ليأمرهم بتصديق من يجوز
عليه خطأ ، ولا بطاعة من لا يؤمن منه الغلط . واما فيما
سوى ذلك مما لم يأت به عن الله فيه نهى ، فقد عاتبه الله
في سورة عبس ، وفي قصة الاسارى ببدر . . » (٦٦) فأمر
الدين يعلمها الرسول على سبيل اليقين ، أما أمور الدنيا
فليس ذلك لازما فيها دائما ، اذ « قد صح أنه صلى الله
عليه وسلم قد كان يظن الامور المتعاقبة بالدنيا ، لانه لم
يكن عالما بها أجمع ، على ما ثبت عنه صلى الله عليه . . » (٦٧)
. . ولذلك فاننا نتبع أمره فيما هو من أمور الدين ، لنا من
الخطأ فيه ، وليس من الواجب أن نتبع أمره في كل
الحالات اذا تعلق الامر بشأن من شئون الدنيا ، وانه « لو
قال قائل : ان أمره ، صلى الله عليه وسلم ، اذا كان فيما
يتصل بأمور الدنيا ، لا يمتنع أن يقع فيه الخطأ لم يمتنع ،

(٦٦) (الانتصار) للغياط . ص ٩٤ .

(٦٧) (المغنى) ج ١٥ ص ٢٩٣ .

لانه اذا كان كذلك خرج من أن يكون دلالة « (٦٨) وقالوا :
ان الرسول أسوة في الدين ، وكذلك أوامره فيه .
وليست شئون الدنيا كشئون الدين ، فهما عالمان متميزان
« والتأسي بالرسول ليس بواجب الا في الشرعيات
المخصوصة التي قد أمانا منه وقوع الخطأ فيها ، دون
ما عداها .. » (٦٩) .

وفي هذه القضية الهامة ، قضية التمييز بين أقسام
متعددة من السنة المروية عن الرسول صلى الله عليه
وسلم ، وتبيان أي منها هو الدين والشرع والتبليغ عن
صاحب الوحي ؟ وأي منها هو الرأي والاجتهاد المتعلق
بالدنيا ، والذي لا يدخل في باب الدين والشرع ؟ .. في
هذه القضية كتب علماء الفقه والاصول ودارسو السنة ،
ففصلوا ما أجمله أئمة الاعتزال .

فالامام ولي الله الدهلوي يقسم السنة النبوية الى
قسمين :

أولهما : ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة ، وفيه قوله
تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهاوا » (٧٠) .

وثانيهما : ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، وفيه ورد
قوله صلوات الله عليه : « انما أنا بشر مثلكم ، فساذا
أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » أو : « ما كان من
أمر دينكم فإلى . وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به »

(٦٨) المصدر السابق . ج ١٥ . ص ٢٩٣ .

(٦٩) المصدر السابق . ج ١٥ . ص ٢٨٦ .

(٧٠) الحشر : ٧ .

أو : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » (٧١) .

ويأتى الامام القرافى فيزيد هذا التقسيم تفصيلاً وتحديداً وإيضاحاً . عندما يجعل سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وتصرفاته منقسمة الى أربعة أقسام :

أولها : تصرفات بالرسالة .

وثانيها : تصرفات بالفتيا .

وثالثها : تصرفات بالحكم أى القضاء .

ورابعها : تصرفات بالامامة ، أى السياسة .

ثم يحدد أن تصرفاته الاولى والثانية - « أى بالرسالة والفتيا » - هى تبليغ وشرع يدخل فى باب الدين .. أما تصرفاته الثالثة - أى بالحكم والقضاء » - فليست كذلك اذ هى مغايرة لتصرفاته بالرسالة والفتيا ، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لانها مترتبة على ما ظهر للرسول من البيانات التى حكم وقضى بناء عليها .

وكذلك حال تصرفاته بالامامة ، التى هى شئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض اليه .. وفى هذا الباب تأتى الآثار والسنن التى تتحدث عن : قسمة الغنائم . وتجهيش الجيوش وتجهيزها ، والتصرفات

(٧١) الدهلوى (حجة الله البالغة) تحقيق الشيخ السيد سابق . ج ١ ص ٢٧١ وما بعدها . طبعة دار الكتب الحديثة . القاهرة . (وجدير بالذكر أن هذا الحديث قد قاله الرسول عندما قدم المدينة فوجد أهلها يؤبرون (يلقحون) النخل . فقال لهم : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً فتركوا تلقيح النخل ، فلم يثمر ، فذكروا ذلك له . فقال الحديث .. والحديث - بهذه الطرق المتعددة لفظاً ، والمتفقة فى المعنى - رواه الامام أحمد فى مسنده ، ورواه الامام مسلم فى (باب وجوب امتثال ما قاله النبى شرعاً دون ما ذكره من معاش على سبيل الراى) .

المالية المتعلقة بالأرض والتجارة والحرف .
والإقطاعات ، وكذلك عقد المعاهدات ، والأمور الإدارية
المتعلقة بتعيين الأمراء والولاة والعمال .. الخ .. الخ .

ففي هذين القسمين من أقسام السنة النبوية - القضاء
والسياسة - لسنا ملزمين بالاتباع والتطبيق والتأسي .
وانما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذي اتبعه الرسول
عليه الصلاة والسلام في قضائه وسياسته : فالقاضي
مطالب بأن يقضى بناء على البيانات والأسباب ، ورجل
السياسة مطالب بأن يسوس الأمة وفق ما يحقق مصالحها
ومنافعها فذلك هو المحقق لمعنى قوله سبحانه وتعالى :
« فاتبعوه لعلكم تهتدون » (٧٢) .

فليس الحكم والقضاء ، وليست الإمامة والسياسة
دينا وشرعا وبلاغا يجب فيهما التأسي والاحتذاء بما في
السنة من وقائع وتطبيقات ، وذلك على عكس ما هو
دين من هذه السنة . مثل ما جاء منها متعلقا بالرسالة
والفتيا (٧٣) .

ففي الذات الواحدة . ذات الرسول يتميز عالم الدين
عن عالم الدنيا ، ولكل منهما خصائصه وأحكامه . كما أن
الأوامر الخاصة بكل منهما يختلف حكم الامتثال لها
والتأسي بها تبعا لطبيعة الحقل الصادرة فيه .

٣ - ولقد رتبنا المعتزلة على ذلك أن على المسلمين أن

(٧٢) الانعام : ١٥٣ .

(٧٣) القرافي (الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات

القاضي والامام) تحقيق : الشيخ عبد الفتاح أبو غدة . ص ٨٦ - ١٠٩ .

طبعة حلب سنة ١٩٦٧ م .

ينظروا فيما روى عن الرسول من آثار تتعلق بأمور الدنيا ، فان لهم الحق ، بل عليهم الواجب ، فى أعمال العقل فيها والاجتهاد كى يقرروا مدى صلاحها لهم ولحالهم وللعصر الذى يعيشون فيه . . وهم ناقشوا تلك القضية فى ردهم على الشيعة الذين أنكروا على صحابة رسول الله تأخير انفاذ جيش أسامة بن يزيد ، وزعموا أنهم قد خالفوا بذلك أمر الرسول الذى كان يلح فى انفاذ هذا الجيش الى الشام ، وفى الرد على ذلك قالت المعتزلة : ان هذا الامر هو شأن من شئون الدنيا ، وأمر من أمور الحرب ، فلا دخل للدين أو الوحي فيه ، وهو ليس من الشرع ، رغم ان فيه أمرا من أوامر الرسول ، فاذا جاز أن يراجع الناس الرسول فى مثل هذه الامور ، وهو حى ، فان يجتهدوا لانفسهم ، فيما أصدر فيه الاوامر بعد وفاته هو أوجب وأكد فى الوجوب . ذلك أن أمر « هذا الجيش اذا وقع من الرسول فعلى طريق الاجتهاد ، لانه ليس بواجب فيما يتصل بالحروب ومصالحها أن يكون عمن وحي ، وانما يجب ذلك فى الاحكام الشرعية . . فاذا ثبت ذلك لم يجب بعد موته عليه السلام أن يكون ذلك لازما ، بل هو موقف على اجتهاد الامام والمسلمين . فلا يعد تأخيره عن النفوذ خلافا على رسول الله » .

وحتى الاوامر التى أصدرها الرسول ، فى حياته ، بعد اجتهاد ، يجوز للمسلمين أن يغيروها بعد وفاته ، ويجتهدون لانفسهم على النحو الموافق لظروفهم . فليس يجوز مثلا فى حياة الرسول « أن يعزل أحد ممن ولاه عليه السلام ، ويجوز ذلك بعد وفاته . . » (٧٤) . لاننا بصدد

سلطتين متميزتين في الشريعة الواحدة عند الرسول الواحد .

٤ - وإذا كانت قد تمت للرسول ، كنبى وحاكم ، عملية الجمع بين السلطتين ، الدينية والزمنية ، في ذاته الشريفة فان كونه خاتم الانبياء ، واجماع المعتزلة وكل الذين قالوا بالاختيار على أن سلطانه الدينى لم يورث ، وهو غير قابل لان يورث ، ووجود الدلائل الكثيرة على أن السلطة الزمنية للخلفاء لم تكن هى بالضرورة سلطة الرسول الزمنية من حيث الطبيعة ، لما مازج هذه السلطة الزمنية عند الرسول من سلطة دينية لم يدعها لنفسه أحد من الخلفاء . . كل ذلك يؤكد انتهاء السلطة الدينية وانقضاء عصرها بموت الرسول وأن سلطة الدولة الاسلامية ذات طبيعة مدنية لا شائبة في مدنيته .

ونحن اذا نظرنا ، حتى في حياة الرسول ، الى أمرائه الذين كان يوليهم على جيوشه ، نجده يحرص على التمييز بين سلطتهم كأمراء وبين سلطة الله الالهية ، وسلطة رسوله ذات الطابع الدينى والمدنى معا . فهو يقول لمن يتوجه للقتال : « اذا حاصرت اهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابه ، فانكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . واذا حاصرت اهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك . فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » (٧٥)

(٧٥) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ١٢٨ .

فنحن هنا أمام نص نبوي هام يميز فيه بين ذمة الله وذمة رسوله ، وبين ذمة الأمير ، وأهم من ذلك أمام تمييز بين حكم الله وحكم البشر ، ودعوة للبشر أن يحكموا بحكمهم كبشر ، لأنهم ان زعموا ان حكمهم هذا هو حكم الله لم يأمنوا أن يخطيء حكمهم هذا الموطن الحقيق والصواب لحكم الله سبحانه وتعالى . . ولو كان الرسول ذو السلطة الدينية ، هو الذي يقود الفتح والغزو ، وطلب منه أصحاب ذلك الحصن أن ينزلهم على ذمة الله ورسوله ، فلربما فعل . أو أن يحكم فيهم بحكم الله فلربما فعل . . ذلك خاص به ، ومن سلطانه ومهامه . أما غيره من البشر فلا ، وهم ان فعلوا ذلك كانوا متعددين لحدود الله وحدودهم أيضا .

ولعل ذلك هو السبب في ذلك الحرص ، الذي نلاحظه ، من الصحابة على تأكيد أن سلطان الرسول الديني لم ينتقل الى أحد ، وأنه غير قابل للميراث والانتقال . . فهم قد حرصوا - كما أشار عمر - على أن لا يتولى أحد من بنى هاشم أمر المسلمين بعد الرسول مباشرة ، حتى لا تجتمع النبوة والخلافة في بيت واحد ، مما يوهم أن سبب ذلك هو الاخذ بنظام التوارث ، ولو حدث ذلك لكان للقائلين بانتقال سلطان الرسول الديني الى الامام شسبهات وشبهات يستدلون بها على مايقولون .

بل لقد حرص المسلمون على الفاء النظام الذي كان يقسم على أساسه « خمس الغنيمة » على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام . . فهذا الخمس الذي كان حقيق الدولة والمصالح العامة في أموال الفنائم كان يقسم على خمسة أسهم : لله والرسول سهم . ولقراية الرسول

سهم ، ولليتامى سهم ، وللمساكين سهم ، ولابناء السبيل
السهم الخامس .

فلما توفى الرسول اختلف الصحابة فى سهمه . وسهم
ذوى قرباه ، فقال قوم : يتحول سهم الرسول الى
ال خليفة ، وسهم ذوى القربى يظل فيهم ، وقال آخرون :
يتحول سهم الرسول للخليفة ، وسهم ذوى القربى لقراءة
الخليفة ، ولكن هذه الاجتهادات قد رفضت ، واجمع
الصحابة على الغاء السهمين ، وتقسيم الخمس هكذا :
سهم لليتامى ، والثانى للمساكين ، والثالث لابناء السبيل ،
اما سهم الرسول وسهم ذوى قرباه فتقرر اضافتهما
لمصالح الدولة . اذ « اجمعوا على ان جعلوا هذين السهمين
فى الكراع والسلاح » (٧٦) أى لشئون الحرب والدفاع ،
واستمر الامر على ذلك زمن أبى بكر وعمر وعثمان ، ولما
جاء على بن أبى طالب أقر ذلك ولم يغير منه شيئا (٧٧) .

فهذا التعديل فى القسمة انما تناول امرا دنيويا ، ولكنه
كان على نحو من الارتباط بأمور الدين ، لان السهم كان
« لله والرسول » « فان لله خمسة وللرسول » ، كما
ان القرابة كانت قرابة الرسول ، فسلك الصحابة سبيل
من يحرص على نفي انتقال سلطان محمد الدينى الى أى
أحد من بعده ، حتى لو كان هذا السلطان حقوقا مالية
لبعض ذوى قرباه ، وهم قد فعلوا مثل ذلك مع فاطمة
فى دعواها الحق فى « فدك » . وما اظنهم صنعوا ذلك الا

(٧٦) أبويوسف (الخراج) ص ٣١ . طبعة المطبعة السلفية . للقاهرة
سنة ١٣٥٢ هـ . (والكراع - بضم الكاف - دواب الحرب من الخيل
والبغال والحمير) .

(٧٧) المصدر السابق . ص ١٩ .

لهذه الحكمة ، فما كان الامر عداء لها أو بخلا عليها أو انكاراً لجلال مكانها من الرسول عليه الصلاة والسلام . فالنبي لا يورث في أى جانب من جوانبه ، للطبيعة الخاصة بسلطانه ، والتي تميزه عن سلطان البشر غير الانبياء .

وأبو بكر الصديق لا يستنكف من أن يعلن الفرق الجوهرى بين سلطته وسلطة الرسول ، فيقول للناس : « أما والله ما أنا بخيركم ، ولقد كنت لمقامى هذا كارها ، ولوددت أن فيكم من يكفينى ، أفتظنون انى أعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ اذن لا أقوم بها ، ان رسول الله كان يعصم بالوحي ، وكان معه ملك ، وأن لى شيطاناً يعترينى ، فإذا غضبت فاجتنبونى أن لا أؤثر فى أشعاركم وإبشاركم ، إلا فراعونى ، فان استقمت فأعينونى ، وان زغبت فقومونى » (٧٨) .

والشيعة ، تبعاً لنظريتها فى عصمة الامام ، تتخذ من ذلك النص دليلاً ضد امامة أبى بكر ، ومادرت أن قوله هذا هو الدليل على اختلاف طبيعة السلطة فى دولة النبوة عنها فى دولة الخلافة . وأن ذلك ينقض نظرية العصمة والسلطة الدينية ، فهذا الدليل ضدها وليس لها .

ثم هل هناك كلمة أكثر دقة فى التعبير عن هذا المعنى من كلمة على بن أبى طالب عندما عبره بعض اليهود . أثناء الخلاف على السلطة بعد الرسول ، فقالوا له : « ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه » ! فقال لهم على تلك الكلمة الجامعة : « انما اختلفنا عنه . لا فيه » ! فالاختلاف لم يكن فى الدين . ولا فى النبوة . ولا فى أمر من أمور

(٧٨) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ٩ (هامش) .

الاسلام ، وانما الاختلاف - لا الخلاف - كان في طبيعة السلطة لا اختلاف من يتولاها اليوم عمن كان يتولاها بالامس فلم يكن الخلاف بالامس واردا ، لان الحاكم كان هو النبي ، والدين كان ممزجا للسياسة ، اما اليوم فالحاكم مدنى والحكم مدنى . ومن ثم فان الخلاف والاختلاف وارد وغير معيب . ولذلك مضى الامام على يبين لليهود الفرق بين اختلاف المسلمين في السياسة . وبين اختلاف اليهود ، على نبيهم موسى ، في الدين ، فأكمل رده وقال : « .. ولكنكم ماجفت أرجلكم من البحر حتى قلتسم لنبيكم : « اجعل لنا الها كما لهم آلهة . قال : انكم قوم تجهلون » (٧٩) » .. فحق مايقوله ابن أبى الحديد في شرح هذه العبارة من أن اختلاف المسلمين « لم يكن في التوحيد والنبوة ، بل في فروع خارجة عن ذلك ، نحو الامامة ، والميراث والخلاف في الزكاة هل هي واجبة أم لا .. واليهود لم يختلفوا كذلك . بل في التوحيد . الذى هو الاصل .. » (٨٠) . ذلك حق - ولكننا نبصر في عبارة الامام على ما هو اعظم من هذا . اذ يشير الى اختلاف طبيعة الحاكم . فصاحب السلطة السياسية مختلف عمن يضم اليها السلطة الدينية . ولذلك كانت العبارة : « اختلفنا عنه . لا فيه ! »

هـ - ثم ان هناك قسمات « للدين » تميزه عن « الشريعة » - بمعنى « القانون » - لان الدين هو وضع الهى يتصل اساسا بالغيب وخبره ، والموقف منه هو التصديق ، تعبدا ، واسلام الوجه لصاحبه . سبحانه وتعالى ، اما الشريعة

(٧٩) الاعراف : ١٣٨ .

(٨٠) (شرح نهج البلاغة) ج ١٩ ص ٢٢٥ .

فتدخل فيها ارادة البشر واجتهادهم كمشرعين .
ومصالحهم المتغيرة والمتطورة . وعوامل البيئة المؤثرة .
والعرف والعادات والتقاليد . كما تدخل فيها عوامل
السياسة وظروف المال والاقتصاد . . الخ . .

واذا لم يكن باستطاعة أحد أن يزعم أن الايمان بالله -
وهو أساس الدين - أمر خاضع للتطور قابل للتغيير .
فان أحدا لن يستطيع الزعم بأن الشريعة يمكن أن تثبت
عندما قرره نبي لعصره ، أو حاكم لمجتمعه . أو جماعة
مجتهدة للعصر الذي عاشت فيه . . وكما يقول الغزالي ،
فان الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية ، تختلف بأوضاع
الانبياء والاعصار والامم ، كما نرى الشرائع مختلفة (٨١) .

وحتى الشيعة نراهم يسلمون أحيانا ، عندما يكون
الاعتدال هو مزاج التفكير . بأن الصحابة . بعد الرسول .
قد ميزوا بين ماهو دين وماهو سياسة . وانهم اعتقدوا
ان الامامة من شئون السياسة ، فلم يروا ان تنفيذ النص
والوصية فيها ملزما الزاما دينيا . بل جعلوا للسراى
والاجتهاد فيها مكانا . كما هو الشأن فى الامور السياسية
.. يقول عبد الحسين شرف الدين الموسوى : لقد
« أفادتنا سيرة كثير من الصحابة أنهم انما كانوا يتعبدون
بالنصوص اذا كانت متمحضة للدين ، مختصة بالشئون
الاخرية ، كالنص على صوم رمضان . . واستقبال القبلة
.. الخ . . أما ماكان متعلقا منها بالسياسة كالولايات
والامارات ، وتدير قواعد الدولة ، وتقرير شئون المملكة ،
وتسريب الجيش ، فانهم لم يكونوا يرون التعبد به والالتزام
فى جميع الاحوال بالعمل على مقتضاه ، بل جعلوا لافكارهم

(٨١) (فضائح الباطنية) ص ٩٦ .

مسرّحا للبحث ، ومجالا للنظر والاجتهاد ، ولعلمهم لم
يعتبروها - « السياسة » - كأمر دينية (٨٢) .

ومن بين الأمور السياسية التشريعية . غير الدينية .
التي اختلف فيها المسلمون . حتى على عهد الرسول .
وحتى مع الرسول عليه الصلاة والسلام أمور مثل : صلح
الحديبية ، وقسمة الفنائم يوم حنين . واخذ الفداء
من أسرى بدر (٨٣) . والخروج من المدينة للقاء العدو
بأحد . والمصالحة للأحزاب على جزء من تمر المدينة وثمرها
يوم الأحزاب . واتخاذ المواقع في ساحات معارك بعض
الغزوات .. الخ .. فهي سياسة لا دين . ومن ثم كانت
فيها الشورى ، وكان الرأي والاختلاف .

والماوردي يتحدث عن شروط « الوزارة » فيذكر أن
منها شروطا دينية محضة . وأخرى سياسية ممازجة
لشروط الدين .. وهي قد صارت سياسية . لا دينية
محضة . « لا يتعلق بها من مصالح الأمة واستقامتها
الملة » (٨٤) .

وهذا التمييز نجده عند الخوارج كذلك . لانهم
يميزون بين الكتاب ، والسنة ، والرأي . ويرون مثلاً
أن أمورا كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ،
مستخرجة من الكتاب .. وأمورا كالاستنجاء . والاختتان ،
والوتر ، والرجم ، مستخرجة من السنة ، أما الإمامة ،
والحد في الخمر ، وميراث الاجداد والجندات السدس ،

(٨٢) (المراجعات) ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(٨٣) المرجع السابق . ص ٢٩٧ .

(٨٤) (الاحكام السلطانية) ص ٢٣ .

فهي أمور مستخرجة من الرأي ، وليست من الكتاب أو السنة في شيء (٨٥) .

فهذا التمييز يجعل أشياء كثيرة ، في السياسة والشريعة مصدرها الرأي ، وأطارها السياسة لا الدين .

بل اننا لو نظرنا الى بناء جهاز الدولة الاسلامية ، الذي اكتمل أساسه على عهد عمر بن الخطاب ، ورأينا كيف وضع نموذج النظم المالية والضرائبية . والادارية في تراث الفرس وبيزنطة . ثم اختار ما يلائم روح القواعد الاسلامية الكلية في العدل والانصاف . لرأينا « سياسة » تستقر في الدولة الاسلامية ، يقررها الرأي والاجتهاد ، ولا علاقة لها بالدين ، بل ولا بتراث العرب في الحكم والسلطان .

فهو قد أخذ تدوين الديوان ، وتجنيد جيش نظامي محترف لصناعة الحرب ، عن دولة الفرس والروم ، وكان عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب يعارضان هذا التطور الذى لا سند له في الدين أو في دولة الرسول وأبى بكر ، ولكن الوليد بن هشام بن المغيرة قال لعمر : « يا أمير المؤمنين ، لقد جئت الشام ، فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا ، وجندوا جنودا ، فدون ديوانا وجند جنودا ، فأخذ بقوله » ! وايضا يقول أبى هريرة ، عندما قدم من « البحرين » ، فقال لعمر : « انى رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا ، ويعطون الناس عليه . . فدون « عمر » الديوان » (٨٦) .

وهو قد نظم أمر أرض السواد بالعراق ، وكذلك أرض

(٨٥) (عقيدة التوحيد) ص ٥٠٦ .

(٨٦) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢١٢ ، ٢١٦ .

مصر والشام ذلك التنظيم المشهور ، عندما أقر فيها أهلها « ينتفعون » بها مقابل الخراج ، على أن تكون « ملكية الرقبة » فيها لبیت مال المسلمين باجتهاد منه ، وفي وجه معارضة الذين رأوا في ذلك خروجاً على سنة الرسول في قسم الغنائم على الفاتحين ، وكانت الاعتبارات المالية والاقتصادية هي التي تحدد موقفه عندما قال : « اذا قسمت هذه الارض ، فما الذي تسد به الثغور ؟ وما يكون للذرية والارامل بهذا البلد وبغيره ؟ .. انها لو قسمت لم يبق لمن بعدكم شيء .. فكيف أقسمه لكم وأدع من يأتي بغير قسم ؟ (٨٧) .

وهو قد أخذ النظام الضرائبي ، الخاص بالأرض ، وهو نظام « المساحة » عن نظام كسرى بن قباذ «أنوشروان » « ٥٣١ - ٥٧٨ م » . وهو النظام الذي كان معروفا باسم « وضائع كسرى » (٨٨) .

بل ان لعمر ما هو أكثر من ذلك في التمييز ما بين السياسة والدين ، ووضع الاعتبارات السياسية في المكان الأول عندما تتعلق بها المصلحة ، حتى ولو خالف ذلك أمراً مستقراً من أمور التشريع الديني . فالاسلام يبيع الزواج من الكتابية ، ولكن عمر يطلب من واليه على « المدائن » حذيفة أن يطلق زوجته الكتابية ، لان السياسة تقتضى ذلك .. فيذكر الطبري عن سعيد بن جبير قوله : « بعث عمر بن الخطاب الى حذيفة بعد أن ولاه المدائن . وكثر

(٨٧) (الخراج) لابی يوسف . ص ٢٣ - ٢٧ ، ٣٥٠ و (الاموال) لابی عبيد القاسم بن سلام . ص ٥٧ ، ٥٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .
(٨٨) د . محمد ضياء الدين الرئيس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٧٥ ، ١١٠ .

المسلمات ، انه بلغنى انك تزوجت امرأة من اهل
« المدائن » . من اهل الكتاب ، فطلقها . فكتب اليه
« حذيفة » . لا افعل حتى تخبرنى : احلال ؟ ام حرام ؟
وما اردت بذلك ؟! فكتب اليه « عمر » : لا ، بل حلال ،
ولكن فى نساء الاعاجم خلافة ، فان اقبلتم عليهن غلبنكم
على نساكنكم ! . فقال « حذيفة » ، الآن . فطلقها (٨٩) .
فلا اعتبارات « السياسية - الاجتماعية » تتقدم هنا على
ما استقر عليه امر الدين وذكر فى القرآن الكريم .

ولذلك ميز المعتزلة بين علم السياسة وعلم الفقه ، وراوا
ان العالم بالسياسة مقدم فى الامامة على العالم بالفقه .
« فاذا تساوى اثنان فى خصال الامامة . الا انه كان
احدهما اعلم والآخر اسوس ، فان الاسوس اولى بالامامة ،
لان حاجة الامامة الى السياسة وحسن التدبير أكد من
حاجتها الى العلم والفقه . . » (٩٠) . وهذا يؤكد
التمايز بين السياسة والدين .

واذا كانت الامامة من السياسة ، بل هى أساس
السياسة ، فان ابن القيم يميز بين السياسة وبين الوحي
والسنة وما نطق به الشرع ، أى يميز بين السياسة
والدين . . فيقول : « . . السياسة : ما كان الناس فيه
أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وان لم يضعه
الرسول ولا نزل به وحى ومن قال : لا سياسة الا بما نطق
به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة ! (٩١)

(٨٩) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٥٧٨ (حوادث سنة ١٤ هـ) طبعة
المعارف .

(٩٠) (شرح نهج البلاغة) ج ١٧ ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٩١) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٥٥ . (والمرجع
ينقل عن (الطرق الحكيمة فى السياسة الشرعية) لابن القيم ص ١٤) .

٦ - كذلك رفض المعتزلة قول الشيعة : ان الامامة من اصول الدين وأركانها ، وأنها أعظم هذه الأركان ، كما قالوا - ومعهم أهل السنة - ان مكان مبحثها هو الفقه ، فن الفروع ، لا الكلام ، فن الاصول ، ولكن العسادة جرت على بحثها في علم الكلام تبعاً للسنة التي سبقتها الشيعة فغلبت على الذين بحثوا في هذا الموضوع ..

قالت المعتزلة : ان الزعم بأن الامامة من أعظم أركان الدين ، هو زعم لا يصح ، لان ادعاء ذلك من جهة العقل لا يستقيم ، اذ كان من الجائز ان لا يتعبدنا الله بالامامة أصلاً ، أو يتعبدنا بها على وجه خاص فادعاء ذلك فيها ، من جهة العقل ، كما تقول الشيعة ممتنع .. (٩٢)

ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة في ذلك . فالشهرستاني يقول : « ان الامامة ليست من أصول الاعتقاد ، بحيث يفضى النظر فيها الى قطع و يقين بالتعيين .. » (٩٣) والايجى والجرجاني يقولان : « انها ليست من أصول الديانات والعقائد .. بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين .. وانما ذكرناها في علم الكلام تأسيساً بمن قبلنا ، اذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم (٩٤) .. والجويني يقول : ان الكلام فيها « ليس من أصول الاعتقاد .. » (٩٥) .. والغزالي يقرر ان « النظر في الامامة ليس من المهمات ، وليس أيضاً من فنن المعقولات فيها ، بل من الفقيهاات .. ولكن اذ جرى الرسم

(٩٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١١١ .

(٩٣) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٨ .

(٩٤) (شرح المواقف) المجلد ٣ ص ٢٦١ .

(٩٥) (الارشاد) ص ٤١٠ .

باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلک المنهج المعتاد ، فان القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار . . « (٩٦) . . ويذهب ابن خلدون نفس المذهب فيقول : « وشبهة الامامية في ذلك - « أى فى الوصية والنص » - انما هى كون الامامة من أركان الدين . . وليس كذلك ، وانما هى من المصالح العامة المفوضة الى نظر الخلق ، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة ، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر فى الصلاة ، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة . . (٩٧) .

وفى « منهاج السنة » يرد ابن تيمية على دعوى الشيعة أن الامامة من أركان الدين . فيورد الحديث الذى يقول : ان « الاسلام » أن تشهد أن لا اله الا الله . وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . و « الايمان » أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره . و « الاحسان » : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك .

يورد ابن تيمية ذلك الحديث ، وينبئ الى أن « الامامة » لم تذكر فى أركان « الايمان » ولا « الاسلام » ولا « الاحسان » وهذا الحديث - كما يقول - : « متفق على صحته ، متلقى بالقبول ، أجمع أهل العلم بالنقل على صحته » .

ثم يمضى فى الاحتجاج على أن الامامة ليست من أركان الدين ، بأننا حتى لو لم نحتج بالحديث ، وأسقطناه من

(٩٦) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٤ .

(٩٧) (المقدمة) ص ١٦٨ .

عداد أدلتنا ، فان القرآن يشهد لنا ، لانه يتحدث عن المؤمنين فيقول : « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » (٩٨) .

فلم يذكر القرآن « الامامة » في تعداده لصفات المؤمنين . . ثم التزم ذلك الموقف في تعداد صفات المؤمنين وأركان الايمان دائما وأبدا . . (٩٩) .

٧ - أما الحجة الأخيرة والاساسية لاصحاب النص على أن الامام يحكم « بالحق الالهي » ، وأن سلطته دينية ، فتنبع من ادعاء أن الامام انما ينصب لمصالح الدين ، وأن نفى العصمة عنه ، وترك أمر اختياره للناس ، يؤدي الى أن يكون الامام ممن يجوز عليه الخطأ ، وذلك يؤدي الى فساد في الدين ، لان الدين هو ميدان سلطته وسلطانه . .

والمعتزلة يرفضون تلك الحجة عندما ينكرون أن يكون اختيار الامام هو لمصالح الدين ، وعندما يقررون أن تنصيبه انما هو لمصالح الدنيا ، لانه منفذ للاحكام ومقيم للحدود، وناظر في مصالح الامة الدنيوية ، وليس مصدرا للدين ، بلاغا أو حفظا ، كما أنه ليس الحجة التي نصبها الله كي تزيح العلل عن المكلفين في التكليف . .

والشيعة لم ينكروا أن في وجود الرؤساء مصالح دنيوية . . ولكنهم قالوا ان وجوب الرئاسة ليس لهذه

(٩٨) الانفال : ٢ - ٤ .

(٩٩) (منهاج السنة) ج ١ ص ٧٠ - ٧٢ .

المصالح الدنيوية ، بل للمصالح الدينية التي هي الاساس والاهم في نصب الامام » فالرئاسة واجبة من هذا الوجه ، لا من الوجه الاول « (١٠٠) .

اما المعتزلة فانهم يقررون بجلاء مدنية السلطة . لمدينة المهام التي فوضت الامة القيام بها للامام ، فهو منفسد للأحكام ، وقائم بأمر الحدود « واقامة الحدود صلاح في الدنيا ، لافي الدين . . ان ايقاع الحد بالمحدود هو من مصالحه في الدنيا ، لانه يردعه عن الاقدام على فعل امثاله . فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجلة . . لان المحدود اذا ترك الزنا في المستقبل ، خيفة من مثل هذا الحد الذي اقيم عليه ، لا يستحق الثواب على ذلك ، وانما يتحرز من المضار العاجلة . ولا يجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح في امور الدنيا ، وانما يجب ذلك عليه فيما يتصل بالتكليف . فاذا كان كذلك لم يمتنع ان يقع فيه الخطأ من الامام ، وان لم يجب ان يفعل ما يقسم مقامه ، ويسد مسده ، ويكون ذلك الخطأ من الامام بمنزلة ان يخطيء على الفير ، فيما يتصل بمضار الدنيا في ماله ، وكسبه ، ومعيشته ، في أن ذلك لا يوجب فسادا في الدين . . « (١٠١) .

فتنفيذ الاحكام واقامة الحدود ، هو من امور الدنيا وصلاحها - وان كان للامام ثواب ديني اذا اخلص في عمله فيها - ومن ثم فان طبيعة هذا العمل الدنيوية تحدد طبيعة السلطة القائمة به ، وهي الامامة ، فتجعلها دنيوية كذلك .

(١٠٠) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٧٠ .

(١٠١) (المغنى) ج ١٥ ص ٢٥٣ .

وحتى من قال من المعتزلة أن إقامة الحدود من صلاح الدين ، يثاب عليها المرء الذي وقع عليه الحد - مثل أبي علي الجبائي - لم يعتبر خطأ الامام في التنفيذ مؤديا الى فساد في الدين ، لان الله يقيم مقامه من المصلحة ما يعوضه .. (١٠٢) .

ونحن نرى أن الرأي الاكثر اتساقا مع فلسفة المعتزلة في الحكم هو الذي قال به أبو هاشم الجبائي ، والذي يقرر أن الامام ينصب لمصالح الدنيا ، لا لمصالح الدين « فما يأتيه الامام ويقوم به - كما هي عبارة أبي هاشم - من مصالح الدنيا ، لانه ليس فيها الا اجتلاب نفع عاجل او دفع ضرر عاجل ، دون الثواب والعقاب .. فخطؤه لا يؤدي الى فساد في الدين ، كما لا يؤدي الخطأ في سائر ما يتعلق بالمأكل والمشرب » (١٠٣) الى فساد في الدين .

فمثل الامامة مثل كل أمور الدنيا ، غايتها جلب النفع الدنيوي ، ودفع المضرة الدنيوية ، ولا علاقة لها بأمر الآخرة ، ولذلك كانت منصبا دنيويا لان مهامها دنيوية كذلك .

ومن أدلة المعتزلة على ذلك أن بعض الازمنة تخلو من الامام . وتتخلف في مجتمعاتها إقامة الحدود من قبل الامام ، ومع ذلك لا يؤدي هذا الغياب وذلك التخلف الى فساد في الدين .. (١٠٤) .

(١٠٢) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٥٣ .

(١٠٣) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٧٧ .

(١٠٤) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٥١ . وانظر كذلك ج ٢٠ ق ١

ص ٥١ ، ٥٢ ، ٣٢ . ج ٢٠ ق ٢ ص ١٦٦ .

ولقد غرز المعتزلة رأيهم في مدنية منصب الامامة لمدنية مهامها ، بمقارنتهم لها بالرسالة ، التي هي دينية ، لان مهامها دينية كذلك .. فطبيعة المنصب مرتبطة ، بل نابعة ، من طبيعة مهمته .. فقررُوا أن الرسالة هي في الاساس لمصالح الدين ، وأن ما فيها من مصالح الدنيـة إنما هو بالتبع والعرض ، فميزوا بين الطبيعتين والمنصبين فعندهم أن الله سبحانه إنما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم « للدين » لا لمصالح الدنيا ، وإنما بين من مصالح الدنيا ماله تعلق بالدين (١٠٥) فمهام الدنيـة الكثيرة والمتعددة ، لم تكن لازمة لصاحب الرسالة ، من مثل رعاية أمور الناس الدنيوية ، وتربية صغارهم ، واجتلاب منافعهم ودفع مضارهم الدنيوية .. الخ .. الخ .. وإنما كانت بعثته ، وبعثة كل الانبياء « للدعاء الى معرفة الله ومعرفة توحيده وعدله أولا ، ثم بينوا الشرائع بحسب المصالح » .. (١٠٦)

ونحن نستطيع أن نستشهد لرأى المعتزلة هذا بالكثير من الوقائع التي تؤكد وتبرزه من عصر الرسالة وصدر الاسلام . ولقد مرت من هذا القبيل وقائع ونصوص .. وهنا نشير الى ثلاثة احداث لها دلالة خاصة في هذا المقام :

* حدث الاول عندما اشتد المرض برسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ يروى الرواة - سنة وشيعة - أن الرسول طلب أن يكتب للمسلمين كتابا ، وقال : « هلم اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده » فقال عمر . معترضا على

(١٠٥) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٣١٨ .

(١٠٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٠ .

اجابة مطلب الرسول : « ان النبي قد غلب عليه الوجد ،
وعندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله » فاختلف اهل
البيت واختصموا ، منهم من يقول : قربوا ، يكتب لكم
النبي كتابا لا تضلوا بعده ، ومنهم من يقول ما قال عمر ،
فلما اكثروا اللغو والاختلاف عند النبي ، قال لهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم : « قوموا » (١٠٧) .

والشيعة تقول : ان الرسول كان سيملى كتاب الوصية
لعلى بالامامة ، فاذا وافقناهم على ذلك ، كانت هذه
الوصية ، ومعها امر الامامة كله ، قد جاءت بعد تمام
القرآن الذى ختم بآية « اليوم اكملت لكم دينكم » ، ويكون
موقف عمر عندما قال : « عندكم القرآن ، حسبنا كتاب
الله » ، لا يمثل جرما فى حق الرسول ، كما يحاول
الشيعة تصويره .. فهو لا يعدو ان يكون موقفا يرى
صاحبه : ان الدين قد تم ، ومن ثم فان مهمة الرسالة قد
اكتملت ، وان الرسول اذا كان يريد ان يوصى بشيء فى
امر الامامة او غيرها ، فذلك شأن من شئون الدنيا ،
لا الدين ، وللناس ان تطيع وتمثل كما ان لها ان تشاور
وترد فى مثل هذه الشئون ..

فما تستشهد به الشيعة من هذه الواقعة لا يشهد لها،
لانه يشهد لمدينة منصب الامامة ، الذى اراد الرسول -
كما يقولون - ان يكتب فيه كتابا بعد ان تم امر الدين
واكتمل نزول القرآن الذى لم يفرط فى شيء من شئون
الدين .

(١٠٧) (طبقات ابن سعد) ج ٢ ق ٢ ص ٣٦ - ٣٨ . و (المراجعات)

* والثاني حدث في السقيفة ، عندما عرض أبو بكر
على الانصار أن يبايعوا لعمر أو لابي عبيدة بن الجراح
فقال عمر للأنصار ، مزكيا البيعة لابي بكر : « أيكم
يطيب نفسا أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله صلى
الله عليه وسلم ؟ » ثم التفت الى أبي بكر وقال له : « لقد
رضيك رسول الله صلى الله عليه لدينا ، أفلا نرضاك
لدينا ؟ ثم مد يده الى أبي بكر فبايعه » .. (١٠٨) .

فعمرو ، هنا ، يميز بين الدين والدنيا ، فالصلاة دين ،
والرسول قدم لها أبا بكر ، والامامة دنيا ، يطلب عمر
بيعة أبي بكر كي ينهض بمهامها .. وذلك يشهد للطبيعة
المدنية لمنصب الامامة ، على نحو ماتقول المعتزلة به .

وانه لما يلفت النظر أن عديدا من علماء الاستشراق
الذين نظروا في طبيعة منصب الخلافة ومهامه ، وقارنوه
بطبيعة السلطة التي حكمت في أوربا باسم « الحق الالهي »
في العصور الوسطى ، أو قبلها ، قد أدركوا « أن الخليفة
موظف سياسي .. وأن ثمة انفصال بين الشريعة ، والدولة
في العالم الاسلامي » وأنه حتى المهام الدينية التي يقوم
بها الخليفة ، مثل امامة الصلاة وغيرها « لا تضمن له أي
قوى روحية تميزه عن باقي المؤمنين .. وأنه ليس الخليفة
« بابا » بقدر ما هو حاكم زمني ، وهو مثل كل مسلم
آخر مضطر أن يخضع للقانون .. » (١٠٩) .

ولا عجب في ذلك ، فالاسلام يتميز بجوهر يحدد
الطابع المدني للسلطة في مجتمع المؤمنين به .. فهو دين

(١٠٨) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٢٥ .

(١٠٩) (أرنولد (الخلافة) ص ٥ ، ٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١١٩ .

لا تقاس عليه شئون الدنيا ، بل هو الذى يقاس على شئونها
فصلاحه تابع لصلاحها ، وليس العكس .. وفى ذلك يقول
الجاحظ : « وانما وضعت الآداب على أصول الطبائع .. »
ويكمل ابن عباس عناصر القضية فيقول : « ومن كان ليس
له من العقل ما يعرف به كيف دبرت أمور الدنيا ، فكذلك
هو اذا انتقل الى الدين » ، (١١٠) ويتوجها الغزالي بقوله :
« ان نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا .. فنظام
الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل اليهما الا بصحة
البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات ، مسن
الكسوة والمسكن والاقوات والامن .. فلا ينتظم الدين الا
بتحقيق الامن على هذه المهمات الضرورية . والا فمن كان
جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة
وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ؟
وهما وسيلتاها الى سعادة الآخرة ؟ فاذن : ان نظام
الدنيا ، اعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين (١١١) .
فتقرير الطبيعة المدنية ، لا الدينية ، للامامة ومهامها ،
لا ينقص من قدرها ، لان هذه الدنيا ومهامها هى الاساس
فى صلاح الدين وانتظام أموره ، فهى المقدمة فى الاولوية
والترتيب .

* والحرب التى دارت فى صدر الاسلام كانت طبيعتها
السياسية دليلا على الطابع السياسى لمنصب الامامة
ومهامها ، لان هذه الحرب قد قامت على الامامة أساسا ،
فلو كانت الامامة وظيفة دينية لكانت هذه الحرب دينية ،

(١١٠) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٩٩ .

(١١١) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٥ .

ولما اتفق الجميع على أنها قامت بين فرقاء جمعتهم قبلة واحدة ، فسموهم « أهل القبلة » و « أهل الصلاة » ..

وليس هذا التقييم خاصا بحرب على مع أهل الجمل ، أو مع أهل الشام ، أو مع الخوارج ، بل هو صادق كذلك على تلك الحرب التي أطلق عليها المؤرخون - لسبب لا نعلمه - « حروب الردة » .

فكل كتب التاريخ ومصادره قد ذكرت اعتراض عمر على أبي بكر عندما أراد محاربة مانعي الزكاة عن دولة الخلافة ، وقال له : كيف تحاربهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال : لا اله الا الله فقد عصم مني ماله ودمه ؟ ، كما ذكرت تأول أبي بكر بأنهم قد منعوا الزكاة ، وهي الحق المترتب على التصديق بالتوحيد والنبوة .

ثم ان وقائع هذه الحرب تدعونا الى التمييز بين حرب مسيلمة وبنى حنيفة ، وهي التي كانت حرب ردة ، بالمعنى الدنى ، ونشوبها قد سبق وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبين حرب القبائل التي ظلت على اسلامها ، توحيد الله ، وتصديق برسوله ، بل ولقد جمعت الزكاة وميزتها من أموالها ، ولكنها أحجمت عن تسليمها لدولة الخلافة بالمدينة ، لأنها لم ترض بالحاكم الذي نصبتة العاصمة خليفة على المسلمين ، أو لأنها كانت تريد أن تعود الى الوضع القبلى القديم قبل الوحدة التي بنسائها الرسول للعرب في إطار الدولة الجديدة .. فجوهسر الخلاف كان سياسيا ، ولم يكن في الامر ردة دينية عن عقيدة الدين الجديد ..

وللمعتزلة تقييم لهذه الحرب ، من حيث طبيعتها ،
يجعلها ذات طبيعة سياسية ، لا دينية ، مما يجعلها مثلاً
نسوقه على الطبيعة المدنية للسلطة السياسية التي مثلها
أبو بكر الصديق في ذلك التاريخ .. فهم ينكرون قول
من يسميها « حروب الردة » ويسمى أهلها « بالمرتدين » .
فيقولون « لم قلت : ان الذين قاتلهم أبو بكر وأصحابه
كانوا مرتدين ؟ فان المرتد من ينكر دين الاسلام بعد أن
كان قد تدين به ، والذين منعوا الزكاة لم ينكروا أصل
دين الاسلام ، وانما تأولوا فأخطأوا ، لانهم تأولوا قول
الله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها ، وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم » (١١٢) ، فقالوا :
انما ندفع زكاة أموالنا الى من صلاته سكن لنا ، ولم يبق
بعد وفاة النبي من هو بهذه الصفة ، فسقط عنا وجوب
الزكاة . وليس هذا من الردة في شيء ، وانما سماهم
الصحابه أهل الردة على سبيل المجاز ، اعظاماً لما قالوه
وتأولوه .. » (١١٣) .

ويؤكد ذلك ما يروى التاريخ من أن هذه القبائل التي
حاربها أبو بكر كانوا « من أهل الصلاة » .. فعندما حاور
على بن أبي طالب القوم الذين توقفوا عن القتال معه
ضد خصومه ، سألهم : « هل تخرجون من بيعتي ؟ قالوا :
لا والله ، ولكننا نكره معك قتال أهل الصلاة . فقال لهم :
ان أبا بكر قد استحل قتال أهل الصلاة ، وقد رأى عمر
مثل ما رأى أبو بكر .. » (١١٤) .

(١١٢) التوبة : ١٠٣ .

(١١٣) (شرح نهج البلاغة) ج ١٣ ص ١٨٧ .

(١١٤) (المغني) ج ٢٠ ق ٢ ص ٦٧ .

كما يصور الخطيل بن أوس - أخو الحطيثة - معنى منع هذه القبائل للزكاة عن حكومة أبي بكر ، فيقول :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لابي بكر
أورثها بكرة إذا مات بعده
وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
فهلأ رددتم وفدنا بأجابة
وهلا حسبتم منه راعية البكر
فان الذي سألوكم فمنتمهم
لكالتمر أو أحلى لحلف بنى فهر (١١٥)

فهو خلاف حول الصدقات ، وبالتحديد حول الجهة التي تسلم لها هذه الصدقات ، وليس ردة عن الايمان بالدين ..

ويذكر ذلك شعر مالك بن نويرة ، عندما رد عليهم صدقاتهم التي كانت قد جمعت منهم لما مات الرسول عليه الصلاة والسلام ، يقول :

وقال رجال : سدد اليوم مسالك
وقال رجال : مالك لم يسدد
فقلت : دعوني لا ابا لبيسكم
فلم اخط رايا في المقام ولا الندى
وقلت : خذوا أموالكم غير خائف
ولا ناظر فيما يجيء به غدى
فدونكموها ، انما هي مالكم

(١١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ١٧ ص ٢١٠ .

مصورة اخلاقها لم تجدد
سأجعل نفسي دون ما تحذرونه
واراهنكم يوما بما قلته يدي
فان قام بالامر المجدد قائم
اطعنا ، وقلنا : الدين دين محمد (١١٦)

ولما دفع مالك حياته ثمنا لهذا الموقف ، على يد خالد
ابن الوليد ، كان لعمر بن الخطاب رأى اذ طـالب
بالقصاص من خالد ، لانه قتل رجلا من اهل الصلاة (١١٧)
فهى حرب سياسية وقومية ، واذا كان فيها من معنى
« للردة » . فهو الردة عن وحدة الدولة ، لا عن دين
الاسلام ..

وكذلك كانت حرب على وخصومه ، سياسة ، لاعلاقة
تربطها بالدين وهو الذى يجيب ابا سلامة الدالاتى عندما
يسأله عن امر اهل الشام : « يا امير المؤمنين ، اترى
لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا به من هذا الدم - دم عثمان
- ان كانوا ارادوا الله بذلك ؟ قال على : نعم .. قال
ابو سلامة : وترى لك حجة بتأخيرك ذلك ؟ قال : نعم !
ان الشئ اذا كان لا يدرك ، فالحكم فيه احوط واعسوف
نفعنا . فقال ابو سلامة : فما حالنا وحالهم ان ابتلينسا
بقتال غدا ؟ فقال على : انى ارجو الا يقتل احد نقى قلبه
منا ومنهم ، الا ادخله الله الجنة ! » (١١٨) .

فهو قتال بين اهل الجنة ! وعلى يصف عقيدة الفرقاء

-
- (١١٦) المصدر السابق . ج ١٧ ص ٢٠٥ .
 - (١١٧) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٨٠ .
 - (١١٨) (التمهيد) للباقلانى . ص ٢٣٧ .

المتقاتلين فى صفين ، فيقول : « لقد التقينا وربنا واحد ،
ونبينا واحد ، ودعوتنا فى الاسلام واحدة ، ولا نستزيدهم
فى الايمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدونا . والامر
واحد الا ما اختلفنا فيه من دم عثمان . ونحن منه
براء .. » (١١٩) « اننا والله ما قاتلنا اهل الشام على
ماتوهم هؤلاء - « الخوارج » - من التكفير والفراق فى
الدين ، وما قاتلناهم الا لنردهم الى الجماعة ... وانهم
لاخواننا فى الدين ، قبلتنا واحدة ، وراينا : اننا على الحق
دونهم .. » (١٢٠) « لقد اصبحتنا نقاتل اخواننا فى
الاسلام على ما دخل فيه من الزيف والاعوجاج ، والشبهة
والتأويل .. » (١٢١) .

فلا الحرب التى سميت « بحرب الردة » كانت دينية ،
ولا حروب على مع خصومه كانت دينية ، لانها انما كانت
حربا فى سبيل « الامر » . اى الخلافة والرئاسة والامامة ،
وهذه سلطة ذات طبيعية سياسية ومدنية . ومن ثم كانت
الحرب التى نشبت لاجلها سياسية ومدنية هى الاخرى ،
استعرت بين فرقاء هم اهل صلاة واحدة ، وقبله
واحدة ، ودين واحد ، يؤمنون بالله ورسوله ، ووحية
وكتابه ، وقيمون شعائر دينه ، ثم يختلفون بعد ذلك فى
السياسة والحكم وامور الدنيا ، وليس بضائر ايمانهم
ولا اسلامهم شيئا ان يكون الخلاف فى هذه الامور .

هكذا يقول اهل الاختيار ، وخاصة المعتزلة : ان الامامة

(١١٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٧ ص ١٤١ .

(١٢٠) (التمهيد) ص ٢٣٨ .

(١٢١) (نهج البلاغة) ص ١٤٧ .

منصب سياسى ، يختار الناس له من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وينهض بما فيه مصالح الدنيا .. و فرق بين هذا الاتجاه وبين الذين قالوا : انها دين . وانها النبوة سواء بسواء .

ومن عجب ان يكون الشيعة هم الذين طبعوا مناصب الدنيا بطابع الدين ، وأن يكون الد خصومهم - الخوارج - هم الذين جعلوا من « الحرب السياسية » « حربا دينية » .. فكما يقول الجاحظ : ان الخوارج هم الذين جعلوا من القتال دينا (١٢٢) ! .. فاستوى في الخطا طرفا النقيض .

وأخيرا ... فمن الذى يستطيع ان يزعم أن صراع انصار ابن الزبير مع انصار ابن الحنفية كان دينيا ، وهم قد اتخذوا صفوف قتالهم فى المسجد الحرام . يقاتلون ، حتى اذا حانت ساعة الصلاة انصرفوا لها ، ثم عادوا للقتال ؟ .. (١٢٣) انه صراع سياسى على امر سياسى لا علاقة لطبيعته بطبيعة الدين .

(١٢٢) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٥١ . وانظر فى تقييم القاضى عبد الجبار لحروب بنى أمية وابن الزبير وبنى العباس والخوارج تقييما سياسيا كتاب (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٩٢ ، ٥٩٤ .
(١٢٣) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٧٥ .

المصادر

ابن أبى الحديد :

١ - شرح نهج البلاغة :

تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

ابن أبى يحيى (أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام)

٢ - النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من الإمامة - مخطوط مصور بدار الكتب المصرية فى ذيل المجموع المحيط .. للفاضل عبد الجبار .

ابن الأثير (عز الدين ، الجزرى) :

٣ - أسد الغابة فى معرفة الصحابة - طبعة دار الشعب القاهرة .

٤ - اللباب فى تهذيب الأنساب - طبعة دار صادر ، بيروت .

ابن قيمية :

٥ - نظرية العقد (العقود) - تحقيق : محمد حامد الفقى - طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ .

٦ - السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية - مراجعة وتعليق

محمد عبد الله السمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ .

٧ - منهاج السنة النبوية - تحقيق د . محمد رشاد سالم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

ابن جميع (أبو حصص عمر) :

٨ - متن عقيدة التوحيد : نشر موتيلينسكى . طبعة باريس سنة ١٩٣٠ م

٩ - مقدمة التوحية وشروحها - شرح بدر الدين أبى العباس أحمد بن سعيد

الشمناخى (المتوفى سنة ٩٢٨ هـ) وأبى سليمان داود بن إبراهيم التلاتى

(المتوفى سنة ٩٦٧ هـ) . تصحيح وتعليق : أبو اسحاق إبراهيم .

ابن حزم (أبو محمد بن سعيد) :

١٠ - المحل - تحقيق : أحمد محمد شاكر . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ

١١ - كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل - طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

ابن خلدون (عبد الرحمن) :

١٣ - المقدمة - طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

ابن سعد :

١٤ - الطبقات الكبرى - طبعة دار التحرير ، القاهرة .

ابن الطقطقى (محمد بن على بن طباطبا) :

١٥ - الفخرى فى الاداب السلطانية والدول الاسلامية - طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

ابن عبد البر (يوسف) :

١٦ - الدرر فى اختصار المغازى والسير تحقيق : د. شوقي ضيف - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الديورى) :

١٧ - المعارف - تحقيق : د. ثروت عكاشة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

١٨ - عيون الاخبار - طبعة دار الكتب ، القاهرة ، سنة ١٩٧٣ م .

١٩ - كتاب الامامة والسياسة - طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ابن المرتضى (احمد بن يحيى) :

٢٠ - كتاب المنية والامل فى شرح كتاب الملل والنحل - مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .

٢١ - باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل - تحقيق : توما ارنولد - طبعه حيدر آباد الدكن ، الهند سنة ١٣١٦ هـ .

ابن المطهر العلى (جمال الدين ابومنصور الحسن بن يوسف بن على)

٢٢ - منهاج الكرامة فى معزلة الامامة - مطبوع بكتاب : (منهاج السنة) لابن تيمية .

ابن منظور :

٢٣ - لسان العرب - طبعة القاهرة .

ابن التديم :

٢٤ - الفهرست - طبعة ليبزج

ابو حنيفة المغربي (النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التميمي) :

٢٥ - دعائم الاسلام ، وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والاحكام عن اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل السلام - تحقيق :
أصف بن علي أصغر فيض - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ .

ابوريدة (محمد عبد الهادي - دكتور)

٢٦ - ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية - طبعة
القاهرة سنة ١٩٤٦ م .

ابو يعلى (محمد بن الحسين الفراء) :

٢٧ - الاحكام السلطانية تحقيق : محمد حامد الفقى - طبعة القاهرة
سنة ١٩٣٨ م .

٢٨ - كتاب الامامة ورد ضمن كتابه (المعتمد فى اصول الدين) مخطوطه
الظاهرية ، بدمشق ونشره : يوسف ايبس بكتاب (نصوص الفسك
السياسى الاسلامى « الامامة عند السنة » طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

ابو يوسف :

٢٩ - كتاب الخراج - طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ

آدم متر :

٣٠ - الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى . او : عصر النهضة
فى الاسلام - ترجمة : د. محمد عبد الهادي ابوريدة - طبعة بيروت سنة
١٩٦٧ م .

ارسطو :

٣١ - رسالة ارسطو طاليس الى الاسكندر فى سياسة المدن - تحقيق :
يوسف بيلافسكى - طبعة وارسو سنة ١٩٧٠ م .

ارنولد (توماس) :

٣٢ - (الخلافة) ترجمة : جميل معل - طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ .

الاسكافى (ابو جعفر) :

٣٣ - مناقضات ابى جعفر الاسكافى لبعض ماوردده الجاحظ فى

العثمانية ، من شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد جمع وتحقيق :
عبد السلام هارون - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م « في نهاية كتاب
العثمانية » .

الاشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل) :

٣٤ - الابانة عن أصول الديانة - طبعة القاهرة . ادارة الطباعة
المصرية .

٣٥ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين - تحقيق : محمد محيي الدين
عبد الحميد طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م . وطبعة استانبول سنة ١٩٢٩ -
تحقيق : ه . ريتز .

٣٦ - كتاب اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع - طبعة : يوسف
ايبس في كتاب (نصوص الفكر السياسي الاسلامي : الامامة عند السنة)
- بيروت سنة ١٩٦٦ م .

الاصبهاني (أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي) :

٣٧ - كتاب الاغانى تحقيق : ابراهيم الابيارى - طبعة دار الشعب
القاهرة .

البيروني (دكتور) :

٣٨ - فلسفة المعتزلة - طبعة الاسكندرية .

الاميني (عبد الحسين أحمد الاميني النجفي) :

٣٩ - الفدير : في الكتاب والسنة والادب - طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م

الباقلائي (ابوبكر محمد بن الطيب بن محمد) :

٤٠ - التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة
- تحقيق : محمود محمد الخضيرى و د . محمد عبد الهادى أبوريطة .
طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ .

بلوى (عبد الرحمن - دكتور) :

٤١ - مذهب الاسلاميين - طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

بروللمان (كارل) :

٤٢ - تاريخ الشعوب الاسلامية - ترجمة : نبيه امين فارس ومنير
البلعبيكي - طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ .

فهرس

كلمسة ٧

تميز الامام وتشيته

وجوب الامامة ١٠
طريق الامامة ، الاختيار لا النص ٣٤
كيف يتم اختيار الامام ١٥٨

شروط الامام وطبيعة السلطة

شروط الامام ١٩٢
الفضل الافضل والمفضول ٢٥٨
طبيعة السلطة ٢٨٤

رقم الايداع : ٢٦٣٩ - ٨٤

الترقيم الدولي ٦ - ٠٨٨ - ١١٨ - ٩٧٧ ISBN

وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت : السيد / عبد العال بسيوني زغلول - الكويت -
الصفاء - ص. ب رقم ٢١٨٣٣ تليفون ٧٤١١٦٤

جدة - ص - ب رقم ٤٩٢
السيد هاشم علي نحاس
المملكة العربية السعودية

THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
7. Bishopsthorpe Road
London S.E. 26 ENGLAND

لندن إنجلترا :

Miguel Maccul Cury. B. 25 de Marac. 990
Caixa Postal 7406, Sao Paulo. BRASIL

برازيل :

سعر البيع للعدد الممتاز فئة ٧٥ قرشا :

١٤٠٠ ق . س ، لبنان ١٤٠٠ ق . ل ، الاردن ١٠٠٠ فلس ،
١٣٠٠ فلس ، العراق ٢٥٠٠ فلس ، السعودية ٩ ريال ،
١٥٠٠ مليم ، الخليج ١٢٠٠ فلس ، الصومال ١٣٠ بتي ،
١٥٠٠ بتي ، لندن ١٥٠ سنتا ، اثينا ١٥٠
١٠٠ سنتا ، كندا ٥٠٠ سنت ، البرازيل ٦٠٠ كروزيرو ، استراليا
١٧٥٠ مليم . س ، المغرب ١٥٠٠ فرنك ، غيزة
٦٠٠ ليرة ، دكار ١٠٠٠ فرنك ، اليمن الشمالية ١٢٠ بتي .



هذا الكتاب

الاسلام : دين .. ودولة ..

تلك حقيقة اتفق عليها العلماء ..

لكن .. بأى معنى ؟؟ هنا يبدأ الخلاف ! ..

● فالبعض يتصور « الدين » و « الدولة » شيئاً واحداً .. فيلقى على الاسلام السياسى شبهات « الكهانة » و « السلطة الدينية » و « الحكم بالحق الالهي » .. فكانمـا هو لاهوت الكنيسة الكاثوليكية فى عصورها الوسطى ! ..

● والبعض يريد هذه العلاقة خطا واهيا ، ليصل الى « العلمانية » ، التى تفصل « الدين » عن « الدولة » ، وتدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله ! ..

● أما هذا الكتاب فانه يقدم التصور الاسلامى المتميز والفريد لهذه « القضية - المشكلة ! » ، التى شغلت القدماء ، ولا زالت تشغل الاسلاميين والعلمانيين اجمعين ! ..

فمن خلال فكر المعتزلة - فرسان العقلانية الاسلامية - مقارنة بفكر التيارات الاسلامية الاخرى - يكشف المفكر الاسلامى الدكتور محمد عمارة عن الوجه الحقيقى والمشرق للاسلام السياسى ، فيقدم للباحثين والقراء جديداً فى هذا الموضوع القديم .. والخطير ! ..